Mgr DE LA LUZERNE

ET

LES SERMENTS

PENDANT LA RÉVOLUTION

César Guillaume, cardinal de
1738-
182

MGR DE LA LUZERNE

ET

LES SERMENTS

PENDANT LA RÉVOLUTION

PAR

M. l'abbé Joseph CHARONNOT

ANCIEN CURÉ DE VILLIERS-EN-LIEU

PARIS

AUGUSTE PICARD, ÉDITEUR

82, RUE BONAPARTE, 82

1918

92
L 159c
91887

NIHIL OBSTAT

P. MIELLE, *CENSOR EX OFFICIO*

Lingonis, 10 octobris 1917.

IMPRIMATUR

Lingonis, 25 octobris 1917.

OLIVERIUS MARIA
Episcopus Lingonensis

✝

Fruit d'un consciencieux travail, très méritoirement entrepris dans la solitude d'un modeste presbytère de village et très courageusement poursuivi, durant plusieurs années, au milieu des labeurs d'un ministère pastoral relativement assez chargé, l'ouvrage qu'on va lire était entièrement rédigé, mais non complètement imprimé, quand l'auteur est décédé prématurément, le 13 juillet 1917, à l'âge de 49 ans, laissant autour de lui d'unanimes regrets.

Fallait-il donc renoncer, pour cela, à sa mise au jour ?

C'eût été, d'abord, contrevenir au désir formel, et d'ailleurs fort légitime, exprimé, sur son lit de mort, par le prêtre qui l'a écrit. C'eût été, en outre, priver le public de pages très fortement documentées dans lesquelles est étudiée, sur des pièces en grande partie inédites, une des plus intéressantes questions qu'a soulevées l'histoire de la Révolution.

Un ami s'est donc employé à surveiller l'impression des chapitres du volume qui étaient encore manuscrits.

La Faculté catholique de théologie de Lyon eût désiré faire plus encore. C'est avec ses encouragements qu'avait été commencé ce livre sur Mgr de La Luzerne et les serments, *qui devait lui être présenté comme thèse de doctorat.*

Bien que la mort ait empêché M. l'abbé Charonnot d'en soutenir devant elle les conclusions, à l'exemple de ce qu'ont fait, à plusieurs reprises, particulièrement en ces derniers temps, diverses Facultés de l'Etat, elle eût voulu lui conférer, en témoignage de sa haute et particulière estime, le titre posthume de docteur en théologie.

Ses statuts, malheureusement, ne le lui ont pas permis, et elle en a exprimé le regret.

Ce regret honore profondément celui qui en est l'objet, et nous le déposons d'une main émue sur sa tombe, ou plutôt nous l'insérons avec fierté en tête de sa thèse, comme un suprême hommage rendu par des juges compétents aux très louables efforts qu'il a faits, durant toute sa vie, pour réaliser, dans la mesure des moyens qui étaient à sa disposition, l'idéal du prêtre tracé dans nos Saintes Lettres : Labia sacerdotis custodient scientiam.

Langres, le 15 novembre 1917.

AVERTISSEMENT

Second fils de César-Antoine de La Luzerne [1], comte de Beusseville, seigneur de Moulin-Chapelle et de Houllebec, maître de camp du régiment de cavalerie des cuirassiers du roi, chevalier de l'ordre militaire de Saint-Louis, et de Marie-Elisabeth de Lamoignon, par conséquent petit-fils du président du parlement de Paris, Guillaume de Lamoignon, seigneur de Blancmesnil, du Bourget et de Malesherbes, César-Guillaume de La Luzerne, évêque duc de Langres, pair de France, était de haute et ancienne noblesse. Le nom de La Luzerne, en effet, « est connu en Normandie depuis l'an 1096 Suivant une généalogie déposée au Cabinet des Ordres du roi, la filiation de cette maison est établie depuis 1364 ; mais, selon ses propres titres, elle ne serait rigoureusement prouvée que depuis 1437 » [2].

1. D'un premier mariage avec Germaine-Françoise de La Vieuville, César-Antoine de La Luzerne avait eu un fils, César-François, né le 16 décembre 1729 et mort le 15 août 1732. Son second mariage lui donna trois enfants : César-Henri, César-Guillaume et Anne-César. L'aîné fut successivement lieutenant général, gouverneur des Iles-sous-le-Vent, en 1786, et ministre de la marine en 1787 ; après sa démission, il passa en Angleterre et se retira finalement dans la terre de Bernau, près de Wels, en Autriche, où l'évêque exilé alla le rejoindre ; il y mourut en 1799. Le dernier des trois frères, Anne-César, aide de camp du maréchal de Broglie, major général de la cavalerie et colonel de grenadiers, quitta l'armée pour entrer dans la diplomatie. Il fut ambassadeur en Bavière, puis aux Etats-Unis, enfin à Londres où il mourut le 14 septembre 1791. La maison de La Luzerne portait d'azur à la croix d'or ancrée chargée de cinq coquilles de gueule (Bibl. Nat., *Dossiers bleus*, 412).

2. Requête présentée au ministre, le 23 février 1789, au nom du vicomte de La Luzerne, fils du ministre de la marine, à l'effet de solliciter « l'honneur de monter dans les carrosses du roi » (Arch. Nat., M 459).

Mais la célébrité dont l'évêque de Langres a joui parmi ses contemporains est due moins à l'éclat de sa naissance qu'à l'étendue de son savoir et à l'influence qu'il exerça sur le clergé de son époque. Après avoir brillamment couronné ses études théologiques par la licence, La Luzerne remplit des fonctions qui l'initièrent rapidement aux difficultés administratives, d'abord celles de vicaire général, pendant trois ans, à Narbonne, puis celles d'agent général du clergé, de 1765 à 1770. La multiplicité et la variété des affaires qui lui passèrent sous les yeux, pendant ce laborieux quinquennat, développèrent ses connaissances et mûrirent son jugement. En sollicitant du roi un évêché pour l'abbé de La Luzerne et pour son collaborateur, l'abbé Champion de Cicé, à l'expiration de leur mandat, « récompense si justement due au zèle, aux talents et aux services de MM. les agents », l'Assemblée du clergé parla le langage de la reconnaissance envers ses mandataires et rendit hommage à leurs aptitudes. En remerciant le roi de la nomination de La Luzerne à l'évêché de Langres, l'Assemblée se félicita « d'avoir pu concourir, par sa juste recommandation, à une faveur si bien méritée par Mgr le nouvel évêque de Langres » [1].

La Luzerne resta toute sa vie un travailleur. Pendant qu'il préparait sa licence, il s'interna au séminaire de Saint-Magloire, afin d'y trouver, dit-il, « beaucoup moins de dissipation et, par conséquent, beaucoup plus de temps à donner à l'étude » [2]. Jeune évêque il se construisit, dans la propriété épiscopale de Mussy, un petit ermitage qui lui permit de vaquer à ses occupations intellectuelles. Le goût du travail l'accompagna sur la terre étrangère ; il y fut tellement absorbé que sa correspondance en souffrit et que son entourage se vit obligé d'expliquer et d'excuser la rareté des lettres du studieux prélat : « Son cœur est toujours à ses amis, mais son temps et sa plume sont tout entiers à ses travaux. Quelque peu de promenade le matin et le soir pour la santé, et voilà l'histoire de ses journées [3]. » C'est encore pour

1. *Procès-verbaux de l'Assemblée du clergé*, 1770, p. 192, 194.

2. *Recueil Fliche*, § 1, n° 36. Dans cette lettre La Luzerne conseille à un jeune ecclésiastique d'imiter son exemple.

3. Papiers Philpin de Rivière, *lettre* de Mme de Brèves.

économiser son temps que La Luzerne refusa d'entrer en relations épistolaires avec Bonald : « Je crains fort les correspondances suivies, écrivait-il, parce que je n'ai pas le temps de les suivre [1]. » Jamais il ne s'accorda de répit. Dans ses dernières années, l'ancien évêque de Langres se levait à quatre heures, hiver comme été, et s'asseyait à son bureau à cinq ou cinq et demie ; alors la plume courait fiévreusement quatre ou cinq heures de suite, sans qu'on pût l'en détourner. Son familier, de qui nous tenons ces détails, craignait qu'un pareil surmenage n'entraînât de fâcheuses conséquences ; il demandait qu'on interdît au prélat d'écrire « le morceau à la bouche », et qu'on lui recommandât « l'utilité de la promenade en plein air » [2].

Ce labeur opiniâtre, facilité d'ailleurs par d'heureuses dispositions naturelles, assura à l'évêque de Langres un légitime ascendant sur le clergé et lui valut de devenir, aux heures de perplexité, un des oracles de l'Eglise de France.

On connaît les mesures prises pendant la Révolution contre la religion catholique et ses ministres, et l'on sait que chacune des factions, qui se succédèrent au pouvoir, imposa un nouveau serment, qui troubla les consciences et divisa le clergé.

En face de circonstances aussi critiques, un prélat théologien pouvait-il garder le silence ? Les fidèles attendaient le mot d'ordre de leur pasteur, et les prêtres une décision de leur évêque qui leur permît, malgré la malveillance et les tracasseries de la législation, de continuer leur ministère, sans s'écarter, cependant, des principes de la morale. Rome se taisait ou tardait à parler. Les évêques étaient donc réduits à prendre eux-mêmes une décision et à tracer une règle de conduite à leurs collaborateurs ; les moins éclairés ou les plus hésitants recouraient aux lumières de confrères plus compétents, et ceux-ci devenaient les guides d'une partie du clergé.

L'évêque de Langres fut de ce nombre. En le considérant sous cet aspect, nous n'avons pas l'intention de présenter le tableau

1. Papiers Philpin, *lettre* de La Luzerne.

2. Bibl. Nat., *Lettres du cardinal de La Luzerne à Mme de Brèves*, 30 novembre 1816, *post-scriptum*.

d'ensemble de son épiscopat [1]. Nous nous arrêtons à une seule étape de sa carrière, à un épisode de son activité doctrinale. Elle fut longue et mouvementée la carrière de La Luzerne : à l'opulence de l'ancien régime succédèrent les détresses de l'exil, puis les espérances de la restauration. Nous nous bornons à la seconde des trois périodes de cet épiscopat d'un demi-siècle, aux dix années qui s'écoulèrent entre la constitution civile et le concordat. Chronologiquement elles constituent le centre de la vie du prélat ; moralement elles en furent le calvaire. Toutefois nous ne nous proposons pas de faire revivre les vicissitudes matérielles et les souffrances intimes de La Luzerne, mais seulement de signaler son rôle dans les controverses que soulevèrent les serments pendant la Révolution, de faire connaître le parti qu'il adopta et les idées qu'il combattit, de retracer les règles qu'il donna à ceux, disait un de ses confrères, « que son autorité soumet ou que la confiance qu'il inspire dirige » [2].

Le rôle de La Luzerne pendant la crise révolutionnaire nous avait semblé insuffisamment connu. La *Notice* écrite par l'abbé Godard [3], professeur d'histoire au Grand Séminaire de Langres, est assez documentée sur la carrière parlementaire du prélat ;

1. Voici les dates principales de la vie de La Luzerne. Né à Paris le 7 juillet 1738, prêtre le 27 mars 1762, nommé agent général du clergé, par procuration passée le 10 mai 1765, pour la province de Vienne, puis promoteur de l'Assemblée le 15 mars 1770, enfin évêque de Langres le 24 juin de la même année. Elu député de l'ordre du clergé du bailliage de Langres le 12 mars 1789, le prélat fut porté à la présidence de l'Assemblée nationale le 31 août ; il quitta la Constituante le 6 octobre et démissionna le 2 décembre de sa charge de député. Parti de Langres dans la nuit du 23 au 24 mars 1791, La Luzerne ne rentra en France qu'avec les Bourbons. Il avait envoyé sa démission du siège épiscopal de Langres le 27 janvier 1802. A son retour, il s'installa à Paris. Successivement nommé pair de France, duc, commandeur du Saint-Esprit, créé cardinal le 28 juillet 1817 et nommé à l'évêché de Langres un mois après, il mourut le 21 juin 1821, sans avoir pu revenir dans son diocèse.

2. Mercy, évêque de Luçon, *Réflexions sur la dissertation de l'évêque de Langres relative au serment de Liberté-Egalité* (Receuil Huillier, t. VII, p. 1-36).

3. Cette notice de 84 pages in-4° se trouve en tête du premier volume de l'édition Migne.

mais elle est très laconique sur son exil. Le dernier des six volumes que l'abbé Migne a consacrés à l'édition complète des œuvres du cardinal de La Luzerne renferme, pour la période qui nous occupe, les écrits de circonstance relatifs à la constitution civile. Suit une dissertation du prélat sur le serment de Liberté-Egalité. Mais, sur les serments postérieurs, silence absolu.

Comment supposer qu'un évêque si actif, à la Constituante, dans la discussion des réformes et dans l'élaboration de la constitution, si zélé, dans son diocèse, pour défendre l'autorité spirituelle contre les prétentions du pouvoir séculier et protéger la foi de son troupeau contre les efforts du schisme, ait perdu comme subitement, en franchissant la frontière, son tempérament de polémiste, et trahi son devoir de pasteur en s'absorbant dans la composition d'œuvres ascétiques et exégétiques[1] et en laissant, aux heures d'anxiété, ses coopérateurs sans conseil et sans direction ? N'y avait-il pas lieu d'admettre que La Luzerne s'était prononcé sur les différents serments, mais que ses enseignements avaient échappé aux recherches de l'éditeur ?

En nous apprenant qu'il existe, dans les papiers de M Emery, plusieurs écrits inédits de l'évêque de Langres, *L'ancien clergé* de A. Sicard contribua à transformer pour nous cette conjecture en certitude[2] Il nous restait à chercher et à réussir.

De précieux concours nous ont facilité la tâche. Nous tenons à les signaler ici, afin d'acquitter notre dette de gratitude et d'apprendre au lecteur à qui il devra de mieux connaître La Luzerne.

Grâce à l'obligeance de Mme Gerlier, nous avons parcouru une volumineuse correspondance de l'évêque relative à son administration d'avant la Révolution. Ces lettres inédites, classées par Mgr Fliche, ancien supérieur du Grand Séminaire de Troyes,

1. Pendant son séjour à Constance et à Wels, La Luzerne composa, outre l'*Instruction sur le schisme de France*, les *Homélies et Explications des évangiles des dimanches et principales fêtes de l'année*, les *Dissertations sur la vérité de la religion*, l'*Instruction pastorale sur la révélation*, les *Considérations sur la passion de N.-S. J.-C.*, etc.

2. Sicard. *L'ancien clergé de France*, Paris, 1903, t. III, p. 358.

furent primitivement transcrites, selon toute vraisemblance, par l'abbé Huillier, dont nous allons parler [1].

M. Lévesque, de Saint-Sulpice, nous a gracieusement ouvert les archives de M. Emery. M. Philpin de Rivière, dont les ancêtres ont partagé pendant plusieurs années l'exil de La Luzerne, nous a mis sous les yeux, au château de Dampierre (Haute-Marne), les reliques familiales de cette époque héroïque.

Avec une bonne grâce qui fait incontestablement partie du patrimoine recueilli et conservé par les héritiers du cardinal de La Luzerne, M. le marquis de Vibraye, son arrière-neveu, nous a permis de consulter à loisir les archives privées du château de Cheverny (Loir-et-Cher). Là, dans les papiers de l'ancien évêque de Langres, nous avons trouvé, d'abord, les pièces originales dont nous connaissions par ailleurs les copies, et, de plus, d'importants autographes qui nous aideront à reconstituer plus exactement la physionomie doctrinale du prélat [2].

Nous devons une mention spéciale à notre ancien maître, M. le chanoine Bresson, professeur au Grand Séminaire de Langres, l'érudit archiviste du diocèse. Après nous avoir communiqué un peu de son tempérament de patient fureteur, il n'a cessé de nous encourager dans nos recherches et de nous aider person-

1. Mgr Fliche, né à Saint-Saulge (Nièvre), en 1806, et mort le 10 février 1883, fut supérieur du Grand Séminaire de Troyes de 1850 à 1858, puis aumônier de l'orphelinat Saint-Martin-ès-Aires de la même ville. Il classe les lettres de La Luzerne en deux catégories. Dans la première, les lettres sont groupées sous 43 numéros distincts, par ordre alphabétique et par ordre de matière. La seconde, intitulée *Mélanges*, renferme les lettres qui n'ont pu rentrer dans l'un des groupes précédents. Mgr Fliche n'indique pas ses sources autrement que par cette note imprécise : « Ces lettres de Mgr de La Luzerne ont été découvertes par hasard au milieu de papiers abandonnés après la mort d'un de ses anciens secrétaires, il y a plusieurs années. » Or l'abbé Huillier fut, pendant les douze années qui précédèrent la Révolution, secrétaire de l'évêque de Langres, et c'est à Troyes qu'il passa les dernières années de sa vie.

2. Par exemple, les lettres de La Luzerne au Pape, une volumineuse *Dissertation* de l'évêque de Sisteron et la *Réponse* de l'évêque de Langres, documents que nous avions vainement cherchés ailleurs.

nellement, soit en nous autorisant à parcourir ses notes manuscrites [1], soit en nous mettant entre les mains un vrai trésor documentaire, le *Recueil* de l'abbé Huillier, sur lequel nous avons à fournir quelques explications.

Pendant vingt ans, Huillier vécut dans l'intimité de son évêque, en qualité de secrétaire, d'abord à Langres, de 1777 à 1789, puis à Wels, de 1798 à 1802 [2]. Son *Recueil* comprend quatorze volumes in-8 reliés ; six renferment diverses pièces, en majorité imprimées, concernant les affaires politiques, et huit les documents relatifs aux affaires religieuses de son époque. Les tomes V et VII de cette dernière catégorie contiennent la copie des mémoi-

1. Plusieurs de ces notes ont été utilisées par M. Bresson dans *Les prêtres de la Haute-Marne déportés*, Langres, 1913.

2. Jean Claude Huillier, né à Ancy le-Franc en 1749, était chapelain de la collégiale de Mussy, lorsque La Luzerne se l'attacha en qualité de secrétaire, en 1777. Nommé à la cure de Bragelogne, au départ du prélat pour les Etats généraux, il refusa le serment schismatique et se retira à l'arrivée de l'intrus, Grattepain, afin de n'être pas une occasion de trouble. On ne le vit plus dans sa paroisse qu'en passant et à la dérobée. Sous la Terreur, muni d'un passeport pour le Luxembourg, il se cacha dans la région, déguisé en berger. En 1795, Huillier publia dans *La Quotidienne* (30 mars) une *Adresse au peuple français* en faveur des prêtres condamnés à la déportation par la loi du 26 août 1792. Il quitta la France,après fructidor, et passa plusieurs mois à Constance, où nous le trouvons de février à mai 1798, copiant les écrits de l'évêque de Sisteron. De là il rejoignit son évêque, qui ne dédaignait pas de le consulter comme nous le verrons. Lorsque La Luzerne quitta Wels, Huillier rentra en France et passa dans le diocèse de Troyes dont faisait désormais partie son ancienne paroisse. Il y fut honoré de la confiance des évêques. La Tour du Pin le nomma secrétaire, le 6 février 1803, et chanoine deux ans après. Boulogne, qui se félicitait d'avoir en lui « un homme entendu aux affaires », le choisit pour vicaire général.

Dans l'affaire du schisme de Troyes, en 1811,l'orthodoxie de Huillier subit une éclipse. Il embrassa avec ardeur le parti de Cussy, l'évêque intrus, peut-être par attachement personnel pour ce prélat qu'il avait connu jadis, à Langres, vicaire général. En 1814, il écrivit un *Mémoire* pour justifier l'attitude du chapitre de Troyes et ne se rétracta que tardivement, le 4 juin 1818. Huillier, *Recueil*, t. V et VII, *passim* ; Prévost, *Histoire du diocèse de Troyes pendant la Révolution*, t. I, p. 399, 505 ; t II, p. 41-42 ; t. III, p. 168 ; Ecalle, *Claude Arvisenet*, p. 140, 291, 314-338.

res composés pour et contre les différents serments. Outre les écrits de La Luzerne et de ses adversaires, on y trouve de nombreux renseignements qui précisent le caractère et les phases de la polémique.

La valeur de cette source est incontestable. Nous nous en sommes assuré en collationnant le texte de Huillier sur les principaux papiers de La Luzerne. Or jamais nous n'avons surpris l'auteur du *Recueil* en flagrant délit d'infidélité, ni même d'inexactitude ; de rares et minimes détails échappés à l'attention du copiste ne sauraient discréditer son consciencieux travail [1].

Nos recherches dans les dépôts publics n'ont pas été non plus infructueuses. A la Bibliothèque Nationale nous avons rencontré les principaux antagonistes de La Luzerne, l'ultra-royaliste Rougane et les constitutionnels Surget, Monnel, Wandelaincourt, dont les erreurs mettent en relief l'orthodoxie de l'évêque de Langres. Là aussi nous avons parcouru les lettres écrites par La Luzerne, sous la Restauration, à la comtesse de Brèves. A la vérité, cette correspondance est d'une époque postérieure à celle que nous étudions ; mais elle jette quelque jour sur notre sujet en révélant les dispositions intimes et constantes du prélat envers l'Eglise et envers le roi.

1. D'ailleurs Huillier s'enquiert, en vrai critique, de la provenance des documents qu'il a sous les yeux. Est-ce une pièce originale ? il le dit ; une copie ? nous le savons également A la fin des *Mémoires* de La Luzerne transcrits dans son *Recueil*, nous lisons : « Copié à Wels, le...., sur l'original ». Semblable certificat d'authenticité se trouve à la suite d'autres pièces, par exemple : « Copié à Constance, le 18 mai, sur le manuscrit que Mgr l'évêque de Sisteron lui-même a bien voulu me communiquer à cet effet. » A défaut de l'original, Huillier indique de qui et comment lui vient l'extrait qu'il copie ; ainsi, en tête d'une lettre, nous lisons cette indication : « M. l'abbé Profillet a donné lui-même l'extrait suivant à M. l'abbé Brevon, curé de Nuits, dans une lettre qu'il lui a écrite le 29 novembre 1793 ; et c'est sur cette lettre même, que M. l'abbé Brevon a bien voulu me communiquer, que j'ai fait la copie qui suit. » Ailleurs le copiste écrit : « Je n'ai point vu l'original ; mais cet extrait m'a été fourni par M. de M... très digne de confiance, à qui M. de P... avait confié l'original pour en extraire cet article et m'en faire passer la copie. »

Enfin nous avons consulté de nombreux documents dans les Archives Nationales, dans les archives départementales de la Haute-Marne, et dans les archives communales de Langres et de Chaumont.

A titre très spécial, nous devons exprimer notre respectueuse gratitude à M. le chanoine Vernet, professeur d'histoire aux Facultés catholiques de Lyon, dont les conseils et les remarques ont beaucoup contribué à rendre notre travail moins imparfait.

Ce travail servira, nous semble-t-il, et à l'histoire locale et à l'histoire générale. Il dissipera partiellement, d'abord, l'ombre qui planait sur les relations doctrinales et administratives de l'évêque de Langres avec son clergé, pendant l'exil du prélat. De plus, la lumière dont s'éclaire ici La Luzerne, se projettera sur la physionomie des évêques qui furent en correspondance avec lui ; nommons en particulier le cardinal Maury et les évêques de Boulogne, de Sisteron, de Luçon, de Saint-Malo, de Troyes, de Nancy. L'attitude prise par La Luzerne dans la mêlée des opinions aidera donc à mieux comprendre les véritables dispositions de l'épiscopat français, dans cette crise sans exemple qui transporta, comme on l'a dit, « le sanctuaire sur le sommet des volcans [1] ».

1. Bausset, évêque d'Alais, *Exposé des principes sur le serment de Liberté et d'Egalité...*, 2e édition, Paris, Guerbart, s. d., p. 45.

BIBLIOGRAPHIE

I

Sources manuscrites.

Archives privées du château de Cheverny (Loir-et-Cher) : *Papiers du cardinal de La Luzerne*, communiqués par M. le marquis de Vibraye.

Archives privées du château de Dampierre (Haute-Marne), communiquées par la famille Philpin de Rivière.

Lettres de Mgr de La Luzerne relatives à l'administration de son diocèse de 1770 à 1789, copiées et mises en ordre par Mgr Fliche, supérieur du Grand Séminaire de Troyes, manuscrit communiqué par Mme Gerlier, à Paris.

Huillier, *Recueil de pièces relatives aux affaires religieuses durant la Révolution*, tomes V, VII et VIII, communiqué par M. le chanoine Bresson, à Langres.

Bibliothèque de l'Arsenal : *Assemblée des notables de 1787, Procès-verbal du bureau du comte d'Artois*, mss. 3975-3978.

Archives Nationales : série KK, 641-642, *Journal des Etats généraux*, du marquis de Sillery ;

Série C 26, *Journal de l'Assemblée du clergé en 1789*, rédigé par l'abbé Coster, député de Verdun ;

Série G^{8}, 706, *Assemblée du clergé de 1788* ;

Série F^{1c} III, 5-8 ; série F^{19} 447-448 ; série F^{7} 7743.

Archives du Ministère des Affaires étrangères : France, *Registres* 589-597.

Archives départementales de la Haute-Marne, série L, Révolution : *Registres des délibérations de l'Assemblée administrative du département ; des districts de Langres, Chaumont, Bourbonne Bourmont et Saint-Dizier ; de l'administration centrale ; des comités de surveillance ; Affaires générales ; Correspondance ; Recueil d'avis*, etc.

Archives communales de Langres et de Chaumont : *Registres des délibérations.*

Bibliothèque du Séminaire Saint-Sulpice : *Archives Emery* (tomes II, VI et IX), communiquées par M. Lévesque, bibliothécaire.

Bibliothèque Nationale : Nouvelles acquisitions françaises, ms. 4121, *Journal des Etats généraux* ; ms. 4525, *Pièces relatives aux serments* ; mss. 4706 et 4707, *Lettres du cardinal de La Luzerne à la comtesse de Brèves* (1814-1820).

Bibliothèque municipale de Troyes : mss. 2870 et 2871, *Recueil de pièces relatives à la Révolution, mais plus particulièrement à la persécution de l'Eglise de France, pour servir de matériaux à l'histoire de l'Eglise gallicane dans les jours de ses malheurs.*

Bibliothèque municipale de Chaumont : ms. 123, *Pièces concernant les serments.*

II

Sources imprimées.

Assemblées du clergé (Procès-verbaux), 1765-1786 (Bibl. du Séminaire Saint-Sulpice).

Moniteur universel, 1789, réimpression.

Réfutation de l'ouvrage de M. l'évêque de Langres ayant pour titre : Sur la forme d'opiner aux Etats généraux, par M. L. D. S. M. C. A. C., s l. n d (Bibl. Nat., Lb[39] 1648).

Barruel, *Journal ecclésiastique ou bibliothèque raisonnée des sciences ecclésiastiques* (Bibl. Nat., H 8816)

— *Collection ecclésiastique ou recueil complet des ouvrages faits depuis l'ouverture des Etats généraux relativement au clergé*, Paris, 1791-1793 (Bibl. du Séminaire Saint-Sulpice).

— *Histoire du clergé pendant la Révolution française*, Londres, 1801.

Rougane, *Extraits importants de différents ouvrages de M. Necker, de M. le duc d'Orléans et de M. l'évêque de Langres sur l'autorité royale, suivis de quelques réflexions*, s. l. n. d. (Bibl. Nat., Lb[39] 2686).

— *Vérités hardies, qui heureusement n'empêchent pas d'être bon catholique*, s. d. n. d. (Bibl. Nat., Ld[4] 3620).

— *Propositions fausses, erronées, scandaleuses et dangereuses dans la pratique, extraites de l'Instruction de M. l'évêque de Langres, de l'Avis aux fidèles, et du Testament de la bonne mère*, s. l. n. d. (Bibl. Nat., Ld[4] 3694).

— *Plaintes à M. Burke sur sa lettre à M. l'archevêque d'Aix*, Paris, s. d. (Bibl. Nat., Ld[4] 3647).

— *Copie d'une lettre envoyée de Paris au souverain Pontife, le 24 avril 1792, relativement à son dernier bref en date du 19 mars de la même année*, Paris, s. d. (Bibl. Nat., Ld[4] 3889).

Monnel, curé de Valdelancourt, député de la Haute-Marne, *Réponse à l'Exposition des principes sur la constitution civile du clergé par les évêques députés à l'Assemblée nationale*, Paris, 1790 (Bibl. Nat., Ld[4] 3092).

— *Nouvelle défense de la constitution civile*, Paris, 1791 (Bibl. Nat., Ld⁴ 3199).

Surget, curé de Saint-Martin, *Discours à ses paroissiens, dans lequel il expose les motifs qui l'ont déterminé à prêter son serment*, 1791 (Bibl. Nat., Ld⁴ 3273).

Wandelaincourt, *Instruction pastorale de M. l'évêque du département de la Haute-Marne*, seconde édition revue et augmentée, Chaumont, 1792 (Bibl. Nat., Ld⁴ 6096).

La Franchise (pseudonyme), *Lettre à M. de Wandelaincourt, curé à Planrupt, soi-disant évêque de la Haute-Marne*, 1791 (Bibl. Nat., Ld⁴ 3494).

Est-ce ignorance ? Est-ce mauvaise foi ? ou Réponse à une brochure intitulée Instruction pastorale de M. Wandelaincourt, évêque du département de la Haute-Marne, s. l. n. d (Bibl. Nat., Ld⁴ 3823).

Bausset, évêque d'Alais, *Exposé des principes sur le serment de liberté et d'égalité et sur la déclaration exigée des ministres du culte par la loi du 7 vendémiaire an IV*, 2e édition, Paris, s. d.

Annales de la religion, tomes I-XVII (Bibl. Nat., L³ c 10).

Annales religieuses, politiques et littéraires, Paris, 1796 (Bibl. Nat., L³ c 885).

Annales catholiques, ou suite des Annales religieuses..., Paris, 3 vol. (Bibl. Nat., L³ c 886).

Annales philosophiques, morales et littéraires, Paris, 4 vol. (Bibl. Nat., L³ c 887).

Guillon, *Collection générale des brefs et instructions de notre très saint Père le pape Pie VI relatifs à la Révolution française*, Paris, 1798, 2 vol.

La conduite de l'Eglise dans la réception des ministres qui reviennent du schisme ou de l'hérésie, 2e édition revue et augmentée, Paris, 1801 (Bibl. Nat., Ld⁴ 4111).

Rapport général des contestations relatives à la promesse de fidélité à la constitution, Paris, 1800.

Sentiment de M. l'évêque de Troyes résidant à Londres sur la promesse de fidélité, ou réponse à un écrit intitulé Véritable état de la question de la promesse de fidélité à la constitution demandée aux prêtres, Londres, 1800.

Malouet, *Mémoires*, Paris, 1808.

Ferrières, *Mémoires pour servir à l'histoire de l'Assemblée constituante*, édition Berville et Barrère, Paris, 1821.

Grégoire, *Mémoires*, publiés par H. Carnot, Paris, 1840, 2 vol.

Picot, *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique pendant le dix-huitième siècle*, 3e édition, Paris, 1853-1857, 7 vol.

Journal d'une visitandine pendant la Terreur ou Mémoires de la sœur Gabrielle Gauchat, publié par l'abbé Godart, professeur au Grand Séminaire de Langres. Langres, 1855.

La Luzerne, *Œuvres complètes*, édit. Migne, Paris, 1855-1856, 6 vol.

Theiner, *Documents inédits relatifs aux affaires religieuses de la France (1790-1800) extraits des archives secrètes du Vatican*, Paris, 1857, 2 vol.

— *Histoire des deux concordats*, Paris, 1869, 2 vol.

Jallet, député aux Etats généraux, *Journal*, publié par Brethé, Paris, 1871.

Maury, *Correspondance diplomatique et mémoires inédits*, publiés par Mgr Ricard, Paris, 1891.

Boulay de la Meurthe, *Documents sur la négociation du concordat entre la France et le Saint Siège*, Paris, 1891-1897, 5 vol.

Duquesnoy, *Journal de l'Assemblée constituante*, Paris, 1894, 2 vol.

Salamon, internonce du pape, *Mémoires inédits de l'internonce à Paris pendant la Révolution*, publiés par Bridier, Paris, 1890.

— *Correspondance secrète avec le cardinal Zelada (1791-1792)*, publiée par le Vte de Richemont, Paris, 1898.

III

Principaux travaux consultés.

Godard, *Notice critique sur la personne et les divers écrits du cardinal de La Luzerne* (en tête des *Œuvres complètes* dans l'édition de Migne), Paris, 1855.

Jolibois, *La Haute-Marne ancienne et moderne*, Chaumont, 1858.

Gosselin, *Vie de M. Emery*, Paris, 1862, 2 vol.

Roussel, *Le diocèse de Langres. Histoire et statistique*, Langres, 1873-1879, 4 vol.

Méric, *Histoire de M. Emery et de l'Eglise de France pendant la Révolution*, Paris, 1885, 2 vol.

A. Gazier, *Etudes sur l'histoire religieuse de la Révolution française*, Paris, 1887.

L. Sciout, *Histoire de la constitution civile du clergé et de la persécution révolutionnaire* (1790-1801), Paris, 1887.

Beugnot, *Mémoires du comte Beugnot*, publiés par A. Beugnot, son petit-fils, Paris, 1889.

Aulard, *L'état de la France en l'an VIII et en l'an IX*, Paris, 1897, in-8.

Debidour, *Histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat en France de 1789 à 1870*, Paris, 1898.

Sicard, *L'ancien clergé de France*, 3e édition, Paris, 1903, 3 vol.

— *Le clergé de France pendant la Révolution*, t. I, *L'effondrement*, Paris, 1912.

Meilloc, *Les serments pendant la Révolution*, publié par F. Uzureau, Paris, 1904.

Ecalle, *Claude Arvisenet*, Troyes, 1904.
— *Le schisme constitutionnel à Troyes* (1790-1801), Troyes, 1907.
Grangier, *La constitution civile du clergé, 1790*, Saint-Etienne, 1906.
Gendry, *Pie VI, sa vie, son pontifical* (1717-1799), Paris, 1907, 2 vol.
A. Mathiez, *Contributions à l'histoire religieuse de la Révolution française*, Paris, 1907.
— *Rome et le clergé français sous la Constituante*, Paris, 1911.
Prévost, *Histoire du diocèse de Troyes pendant la Révolution*, Troyes, 1908-1909, 3 vol.
Pisani, *Répertoire biographique de l'épiscopat constitutionnel* (1791-1802), Paris, 1907.
— *L'Eglise de Paris et la Révolution*, Paris, 1908-1911, 4 vol.
P. de la Gorce, *Histoire religieuse de la Révolution française*, Paris, 1909-1912, t. I et II.
Latreille, *L'opposition religieuse au concordat, de 1792 à 1803*, Paris, 1910.
Gautherot, *L'Assemblée constituante*, 3e édition, Paris, 1911.
Bresson, *Les prêtres de la Haute-Marne déportés sous la Convention et le Directoire*, Langres, 1913.
Misermont, *Le serment de Liberté-Egalité*, Paris, 1914.

NOTA

Nous indiquerons les références les plus fréquentes par les abréviations suivantes :

M. = Migne, *Œuvres complètes* de la Luzerne.
B N. = Bibliothèque Nationale.
A. N. = Archives Nationales.
A. D. = Archives départementales de la Haute-Marne, série L (Révolution).
Fliche = *Lettres de Mgr de La Luzerne relatives à l'administration de sondiocèse.*
Huillier = *Recueil de pièces relatives aux affaires religieuses durant la Révolution.*
Picot = *Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique pendant le dix-huitième siècle.*
Brefs = *Collection générale des brefs* de Pie VI publiée par Guillon.

INTRODUCTION

LA LUZERNE AUX ÉTATS GÉNÉRAUX[1]

Sommaire.

I. Election de La Luzerne. Programme libéral du prélat ; hardiesse de son langage.

II. Soutien du trône, il refuse d'intervenir en faveur des émeutiers ; il communique à l'Assemblée des lettres menaçantes et préconise sans succès le système des deux chambres ; multiples causes de cet échec.

III. Réformateur des abus, La Luzerne cherche un juste milieu entre l'anarchie et le despotisme ; il revendique la liberté de la tribune et de la presse ; il combat les lettres de cachet, la prison préventive et la violation des correspondances privées.

IV. Défenseur de l'Eglise, l'évêque de Langres s'oppose à la *Déclaration des droits* et s'efforce d'en améliorer le texte. Il consent aux sacrifices demandés au clergé, tout en défendant le principe de la propriété ecclésiastique.

V. Démission et retour à Langres.

I

Le 12 mars 1789, le clergé du bailliage de Langres à l'unanimité envoya La Luzerne siéger aux Etats généraux, sans que le prélat eût sollicité, en aucune manière, les suffrages des électeurs[2].

1. On comprendrait mal l'opinion de La Luzerne sur les serments, si l'on ignorait son attitude à l'Assemblée nationale ; c'est pourquoi il nous paraît utile de résumer ici sa carrière parlementaire.

2. La Luzerne écrit le 19 mars 1789 : « Je n'ai, M., chargé ni vous, ni qui que ce soit, de solliciter des voix pour un député aux Etats géné-

La seule ambition du prélat député fut de travailler, au « sein de cette auguste assemblée », aux réformes qui serviraient de base à « l'immuable édifice de la constitution ». L'évêque de Langres avait l'esprit ouvert aux idées libérales. Un coup d'œil sur son programme et sur son attitude permettra d'en juger.

Le point principal, dit-il, est de « fonder une constitution nationale, juste, solide », qui assure « le bonheur de la France ». Il ne s'agit pas de créer de toutes pièces cette constitution, comme si la nation en avait été dépourvue jusqu'alors. En critiquant les *Nouvelles considérations sur les Etats généraux* de Mounier, La Luzerne combat l'abus de ce mot *nous n'avons pas de constitution* : « Si l'on prétend qu'il n'y a eu en France aucun principe constitutionnel, et qu'il faut former une constitution entièrement nouvelle, je nierai absolument le fait. et je dirai : nous avons des bases de constitution qui sont certaines, qu'il serait injuste et dangereux d'ébranler, un roi et une nation composée de trois ordres [1]. »

Toutefois la constitution actuelle est obscure, incertaine, défectueuse. « Si l'on entend... que notre constitution a varié sur beaucoup de points dans différents siècles, que notre constitution a été altérée et doit être rétablie, que notre constitution renferme quelques vices et doit être réformée, j'adopterai sans peine le principe dans ce sens. »

Suit une conclusion tout autre que celle des niveleurs décidés à faire table rase du passé : « Est-il nécessaire de commencer par anéantir tout, d'établir un ordre de choses tellement nouveau que tout ce qui existera à l'avenir date de ce moment-ci ? Ah ! gardons-nous de cette fatale manie d'innovations... Ne

raux... Je trouve tout simple qu'on ne me donne pas son suffrage, et je ne sais pas mauvais gré à ceux qui s'en expliquent hautement. Interdisant toute sollicitation pour moi, je dois permettre toutes celles qui sont contre. » Fliche, dernière lettre du recueil.

1. Les idées politiques de La Luzerne, à cette époque, sont renfermées dans deux écrits, le *Cahier commun des trois ordres du bailliage de Langres*, qu'il rédigea en collaboration avec le député de la noblesse, M. de Froment, M., VI, 1226-1295, et l'opuscule intitulé *Sur la forme d'opiner aux Etats généraux*. *Ibid.*, 1295-1337.

changeons que ce qu'il y a d'abusif. Partons du point où nous sommes : nous avons des pouvoirs existants ; ne commençons pas par les détruire, mais établissons entre eux l'harmonie la plus parfaite. »

Telle fut la pensée dominante de sa carrière parlementaire : réformer les « vices » de la constitution politique pour mieux protéger le trône, consentir aux sacrifices demandés au clergé pour mieux défendre les principes et les droits de l'Eglise.

Les premières lignes tombées de la plume du prélat sont dures pour la royauté. Parlant des espérances qu'inspirait à la nation « la régénération des Etats généraux », La Luzerne félicite le monarque de la sorte : « Nous sentons tout le courage qu'il a fallu à un prince né sur le trône, élevé dans l'attrait du pouvoir absolu, continuellement imbu depuis l'instant de sa naissance des maximes de l'autorité arbitraire, pour former la généreuse résolution de rendre à son peuple l'exercice de tous ses droits. » Même hardiesse de langage lorsqu'il réclama, à la tribune, une entière liberté de discussion « pour une assemblée législative qui, après deux cents ans de despotisme, a besoin de faire tant de choses pour la liberté publique ».

Paroles étranges dans la bouche d'un évêque d'ancien régime ! La Luzerne lèverait-il « l'étendard du soulèvement et de la révolte », comme Rougane l'en accuse [1] ? Non ; mais il s'inspire des circonstances : mandataire du tiers, il tient compte des aspirations, des sentiments de cet ordre dans le *Cahier* qu'il rédige en son nom. De plus, dit l'abbé Godard, « les Langrois avaient une aversion profonde pour l'absolutisme et l'arbitraire ; leur ville conservait encore, en 1789, d'antiques franchises... Le cri de la liberté politique s'échappait donc de la poitrine de ses citoyens avec énergie, et la plume de celui qui s'était chargé de le traduire devait en rendre le caractère [2]. »

1. Rougane, *Plaintes à M. Burke*, p. 49.
2. *Notice*, p. xxv.

II

Ces concessions une fois faites, La Luzerne se révèle, en toutes circonstances, l'avocat de la monarchie et le soutien du trône.

En France, dit-il, la constitution ne peut être que monarchique. « Le génie de la nation, ses mœurs, son attachement à ses maîtres, l'étendue du royaume..., tout nous démontre le besoin que nous avons d'un roi... Conservons donc, avec le plus grand soin, cette autorité royale, si précieuse pour le bonheur, pour la consistance même de la nation. » En réformant les abus introduits dans l'exercice de cette autorité, « craignons de commettre nous-mêmes le plus grand des abus, celui de l'énerver, de la rendre impuissante pour le bien, de l'exposer aux attaques de l'anarchie ».

Quand le prélat parle d' « arbitraire » et de « despotisme », ce n'est point pour attaquer l'autorité légitime du souverain, mais pour dégager le roi du « despotisme ministériel », pour l'arracher à l'influence des « conseillers dangereux » qui le séparent de ses sujets. Réformer les abus, remédier aux injustices, signaler « les vices de l'administration », n'est point saper l'autorité ; c'est vouloir qu'elle « soit respectée, bénie, chérie, qu'elle ne soit plus l'objet des murmures, le prétexte des plaintes », qu'elle soit plus stable aussi et mieux affermie, car « la justice des rois et l'amour des peuples sont ses fondements les plus solides ».

Au nom de la justice, l'évêque de Langres demande des sacrifices et des réformes dans l'ordre législatif, financier et judiciaire. C'est l'objet du *Cahier*. Mais loin de lui la pensée d'amoindrir la puissance royale et d'asservir le prince aux délibérations des Etats, de « livrer absolument la majesté et l'autorité royale aux décisions qui émaneraient de cette assemblée » ! Il voudrait mettre un frein aux revendications de la nation, pour que le pouvoir royal restât fort : « N'abusons pas des sacrifices que le roi nous fait pour en exiger d'autres qui nous deviendraient funestes à nous-mêmes. » Un an plus tard, alors que des sacrifices « funestes » et multipliés avaient ébranlé et diminué la puissance du roi, La Luzerne aviva l'amour des Langrois pour

Louis XVI, en leur assurant que les conquêtes de la nation — droit de proposer des lois, affranchissement de toute autorité arbitraire, pouvoir d'accorder des impôts — étaient déjà préparés par l'initiative du roi : « N'oubliez jamais que les grands bienfaits de la nouvelle constitution vous avaient été offerts par lui-même... Ah ! rendez-lui en amour, en reconnaissance, tout ce qu'il a consenti à perdre d'autorité [1]. »

Si La Luzerne refuse, le 1er juillet 1789, d'intervenir auprès du roi en faveur des soldats indisciplinés que la foule avait arrachés à l'abbaye Saint-Germain, emmenés au Palais-Royal et placés sous la sauvegarde de la nation,c'est dans l'intérêt de la couronne. La lettre qui sollicitait la médiation de l'Assemblée souleva de longs débats. Le Chapelier excusait la conduite des mutins, au détriment de la discipline et de l'autorité : « Quel est, disait-il, l'origine des révoltes qui éclatent dans Paris ? C'est la séance royale ; c'est le coup d'autorité porté aux Etats généraux ; c'est cette espèce de violation, cette usurpation de l'autorité exécutrice sur l'autorité législative, effets funestes mais toujours inévitables, lorsque l'une de ces deux autorités l'emporte sur l'autre. » Camus proposa d'envoyer quatre prélats implorer la clémence du roi. Mais La Luzerne s'y opposa formellement : l'effervescence et le désordre rendaient la répression nécessaire ; on ne pouvait implorer la clémence royale sans ébranler la solidité du trône, ni obtenir grâce pour des émeutiers sans offrir une prime à l'anarchie. Telles furent les raisons de son attitude, qualifiée d' « infamie » par un député du tiers : « Ce n'est pas le moment, dit l'évêque, d'envoyer une députation prise parmi les prélats pour solliciter la bonté du roi. Sans doute leur caractère est celui de la religion et de la charité ; mais il ne leur convient point de demander grâce pour des hommes qui sont encore dans un état de sédition. La question se réduit à celle de savoir si, en allant implorer la clémence du roi, ce ne serait point tenter une démarche imprudente [2].... »

1. *Discours de l'évêque de Langres à la bénédiction des drapeaux de la garde nationale*, le 21 mars 1790, imprimé, ancienne bibliothèque du Grand Séminaire de Langres.

2. Jallet raconte l'incident en ces termes : « Le président ayant dit

C'est encore pour conserver au roi un reste d'autorité, et pour prévenir le désordre que le prélat, élu président, communiqua à l'Assemblée des lettres séditieuses provenant de Port-Royal, foyer d'agitation et d'opposition à la couronne. Elles renfermaient des menaces à l'adresse des députés qui accorderaient au roi le droit de *veto*. « Si le parti de l'aristocratie formé par une partie du clergé, par une partie de la noblesse et par 120 membres des communes ignorants ou corrompus, continue de troubler l'harmonie et veut encore la sanction absolue, 15.000 hommes sont prêts d'éclairer leurs châteaux et leurs maisons, et les vôtres particulièrement, Monsieur[1]. » Sous le coup de cette menace la discussion suivit son cours et le roi n'obtint qu'un *veto* suspensif.

La prépondérance du tiers faisait courir à la couronne un danger plus grave. La Luzerne le pressentit. Lorsque les notables accordèrent aux communes, le 9 novembre 1788, un nombre de députés égal à celui des deux autres ordres, il s'était écrié : « Tout va se perdre[2]. » Il ne se dissimulait pas, en effet, que « la puis-

que ceux qui étaient d'avis qu'on demandât au roi la grâce des coupables se levassent, tous se levèrent à l'exception de l'évêque de Langres et de celui de Poitiers. Le président ayant fait rasseoir et ayant dit : que ceux qui s'y opposaient se levassent, ces deux prélats eurent l'infamie de se lever seuls, et l'Assemblée battit des mains. » *Journal inédit*, p. 111 ; cf. *Moniteur*, 1er juillet.

1. Cette menace, adressée à Clermont-Tonnerre, le prédécesseur de La Luzerne au fauteuil présidentiel, n'était pas purement platonique, car le château de Vauvilliers, à dix lieues de Vesoul, flambait « de la cave au grenier », et la duchesse échappait à grand'peine aux incendiaires et aux assassins. Armel de Kervan, *89 et son histoire*, Paris, 1877, p. 197, 200.

2. Godard, *Notice*, p. xxvi. Le prélat parut changer d'avis, lorsqu'il applaudit à la « salutaire décision » royale du 27 décembre 1788, qui accordait au tiers un nombre de suffrages égal à celui des deux autres ordres, et qu'il conjura les Etats de « cimenter » ce « bienfait commun » et de le proposer « comme une des bases de la nouvelle constitution ». Mais, d'abord, cette égalité numérique, que La Luzerne agrée, est relative et particulière à la juste répartition des impôts. De plus, le danger qui peut en résulter n'échappe pas à sa sagacité : le remède consiste à fusionner le clergé et la noblesse en un seul bloc qui contre-balancera

sance nationale a, sur la puissance royale, une immense supériorité de force » ; il comprenait la nécessité d'équilibrer ces deux pouvoirs et « d'atténuer la masse des forces avec laquelle l'Assemblée nationale peut attaquer l'autorité royale ». Tout en dégageant la France du despotisme, il cherchait à la protéger contre l'anarchie.

Que fit l'évêque pour conjurer le danger ? De concert avec Malouet et Cicé, il conseilla à Montmorin et à Necker d'inviter le roi à prendre lui-même l'initiative des réformes réclamées par la majorité des cahiers, mesure capable, à son avis, d'assurer le sort de la France dès l'ouverture des Etats. En outre, comme solution de la délicate question des votes à émettre, il leur proposa de réduire les trois ordres en deux chambres composées, l'une du clergé et de la noblesse, l'autre du tiers.

L'idée ne sourit pas aux ministres, quoique La Luzerne l'eût développée « avec autant de force que de précision [1] ». Mais le prélat attachait trop d'importance à son projet pour l'abandonner à la première difficulté. Il résolut de le présenter lui-même à ses collègues des Etats et d'en démontrer l'opportunité aux amis de l'ordre et de la monarchie. Pendant que Malouet cherchait, vainement d'ailleurs, à recruter des partisans au système des deux chambres, La Luzerne mûrissait son idée dans le silence du cabinet et rédigeait un mémoire dont l'apparition fit grand bruit. Le 11 mai, tous les membres de la chambre du clergé en reçurent un exemplaire, mais sans enthousiasme [2]. « On en rai-

la force du tiers. De ce qu'il y ait trois ordres, il ne faut pas conclure qu'il y ait « trois intérêts là où il n'y en a véritablement que deux. L'ordre du clergé et celui de la noblesse, seuls possesseurs actuels des privilèges seuls capables, par leur prépondérance et leur qualité, de les ressaisir un jour, ont véritablement un intérêt commun, un seul intérêt, un intérêt opposé à celui du troisième ordre, et par conséquent un intérêt qui ne doit pas obtenir plus de représentation, plus de suffrages, plus de poids que celui du tiers état. » *Cahier*, M., VI, 1248-1249. Le futur protagoniste du système des deux chambres se révèle ici tout entier.

1. Malouet, *Mémoires*, t. I, p. 293.

2. La brochure intitulée *Sur la forme d'opiner aux Etats généraux* fut également distribuée aux députés des autres ordres.

sonne diversement, dit Coster, et un des jugements les moins sévères est de trouver cette démarche prématurée [1]. » Ne se voyant plus en communion d'idées avec ses collègues, et craignant d'avoir perdu la confiance que le clergé lui avait manifestée en le nommant commissaire conciliateur, La Luzerne renonça à ces délicates fonctions et donna sa démission de délégué, le 13 mai [2].

Plus tard, après la réunion des trois ordres, le projet de l'évêque de Langres fut repris et discuté, au moment même où La Luzerne siégeait au fauteuil présidentiel. La tempête soulevée par Mirabeau fut si violente qu'elle détermina la démission du président, impuissant à lutter contre le « chœur infatigable » des interrupteurs. Quelques témoignages authentiques permettent de deviner à quelle épreuve fut soumis le prélat. « Jamais, écrit Sillery, il n'y eut une assemblée aussi effervescente que celle de ce jour-là. » Ne pouvant rétablir le calme, et voulant suppléer « à l'insuffisance de sa voix », le président montra le règlement ; mais le geste n'obtint aucun succès. Il eût fallu un tempérament de tribun pour tenir tête à l'orage et dominer le tumulte. Or La Luzerne n'était pas un Mirabeau. Duquesnoy ne lui reconnaît « aucune des qualités nécessaires pour présider : il n'a ni la fermeté, ni la facilité nécessaires pour ramener l'ordre au moment même où il commence à cesser ». Malgré son antagonisme contre l'évêque de Langres, le député de Bar convient cependant qu'on l'a « malhonnêtement et durement inculpé » ; et Sillery termine son compte rendu par ces mots : « Jamais personne n'a essuyé une humiliation pareille [3]. »

1. *Journal de l'Assemblée du clergé en 1789.* « Les curés qui n'avaient pas assez d'expérience politique, dit A. Sicard, ni peut-être assez de désintéressement, pour juger de la grandeur de ces vues, ne virent en ce projet que le danger d'être annihilés dans une chambre haute. » *L'effondrement*, p. 26.

2. Il s'agit ici de la commission conciliatoire des huit délégués nommés par la Chambre du clergé, le 11 mai, et chargés de proposer aux communes la nomination d'une commission des différents ordres qui conférerait à l'amiable sur les moyens de procéder à la vérification des pouvoirs.

3. « Depuis quelques jours, écrit Sillery, on s'apercevait que l'évêque

Quant au projet lui-même, il fut rejeté à une énorme majorité. Malgré le talent et la notoriété des partisans du système [1], 89 suf-

de Langres favorisait le parti aristocratique de l'Assemblée, cette hydre » si énergiquement combattue. On crut remarquer, au cours des débats, que le président éludait le plus possible la discussion du projet relatif à l'unité du corps législatif : « On a cru apercevoir un huissier aller dire de la part du président à M. de Lally de monter à la tribune ; aussitôt un membre des communes s'est levé et a été trouver M. le président pour lui en faire le reproche. Le président a cru devoir se justifier de cette imputation devant l'Assemblée ; mais elle était mécontente, et lui en a donné les marques les plus positives. » Pour s'être obstiné à faire parler Lally, La Luzerne fut soupçonné de vouloir empêcher qu'on tranchât la question. « La patience de l'Assemblée, continue Sillery, était à bout. Il y eut des cris affreux » ; un membre des communes, Dubois de Crancé, apostropha le président « de la manière la plus désagréable : n'êtes-vous pas las de fatiguer l'Assemblée au point où vous le faites ? » Dès que le silence fut rétabli, La Luzerne, « à bout lui-même », répondit : « MM., voilà plusieurs soupçons que l'Assemblée a sur moi ; je viens de recevoir une personnalité ; je romps la séance et je donne ma démission. » Au moment où il quitta le fauteuil et la salle, « tout le monde battit des mains ». Sillery, *Journal* (A. N., KK. 642, p. 303-306) ; Duquesnoy, *Journal de l'Assemblée constituante*, t. I, p. 325 ; *Moniteur*, 8 septembre 1789. Mirabeau semble d'avis que cette démission fut une faiblesse : que La Luzerne « se soit affecté trop vivement ; qu'il ait eu tort de ne pas mépriser des imputations de partialité, des interpellations personnelles que l'Assemblée aurait condamnées, s'il eût invoqué le respect dû à sa place ; ou, dès qu'il ne les méprisait pas, qu'il ait eu tort de n'en pas demander hautement justice ; qu'il ait excédé ses pouvoirs en voulant lever la séance ; que sa démission, en ce moment, ait été une faiblesse ; il nous importe peu de l'examiner. » *Courrier de Provence*, t. II, p. 7-8.

1. Breteuil, Malouet, Clermont-Tonnerre, « Tollendal, Mounier, les archevêques de Sens et d'Aix, plusieurs évêques, notamment celui de Langres », dit Salamon, en furent les principaux partisans, *Correspondance secrète*, p. 24. Le système n'était pas nouveau, écrit Mirabeau, puisque « Calonne et autres se sont avisés de nous le prêcher ». Le mérite de la Luzerne fut de l'exposer dans une langue vraiment politique, de l'encadrer dans une argumentation claire et solide, et de l'appuyer de l'exemple de l'Angleterre et des Etats-Unis. A. Sicard remarque que l'évêque de Langres préludait, avec une grande hauteur de vues, à l'organisation des Etats modernes. *L'ancien clergé*, t. II, p. 145 ; *L'effondrement*, p. 133-139.

frages seulement se prononcèrent en faveur des deux chambres, et 849 pour une assemblée unique ; 122 députés ne prirent pas de décision, sous prétexte qu'ils n'étaient pas suffisamment éclairés.

Cet échec tint à plusieurs causes. Necker ne pouvait se montrer favorable à une proposition qui contrariait ses desseins. A sa haine personnelle contre la noblesse, le ministre joignait « une dévorante ambition » : il voulait gouverner lui-même les Etats généraux, et il comptait y réussir. « La reconnaissance que lui devaient les communes, le zèle et le dévouement de ses nombreux partisans parmi la noblesse et le clergé, lui persuadèrent que, si l'Assemblée était une, il la gouvernerait à son gré [1]. »

Les partisans des deux chambres n'arrivèrent pas à s'entendre. Il y eut des gentilshommes et des prélats qui adoptèrent le plan de La Luzerne : une chambre haute composée de nobles et d'évêques, et une chambre basse recrutée dans le tiers. Mounier et Lally-Tollendal proposèrent d'élire un sénat ouvert à tous indistinctement. On craignit que la combinaison n'entraînât la ruine des trois ordres, et cette crainte influença le vote définitif.

Dans le projet de La Luzerne, le bas clergé vit surtout un obstacle à la réalisation de ses espérances, et la masse des curés aurait volontiers souscrit au jugement de Jallet : « Si ce plan était adopté, le clergé de second ordre, écrasé par la noblesse et le haut clergé, n'aurait pas la moindre force, même de résistance, dans cette chambre, et il se verrait nul et dédaigné de ce côté, et se rendrait à jamais méprisable à la nation en se privant lui-même de l'influence que la nouvelle forme de convocation des Etats lui donnait dans les délibérations [2]. »

Les démocrates affectèrent de n'y voir qu'un moyen de perpétuer les anciennes castes, une sorte de plaidoyer indirect en faveur de la distinction des ordres Mirabeau, porte-voix de l'opposition, réfuta La Luzerne dans trois de ses *Lettres à ses commettants*, attaquant violemment la survivance de l'aristocratie

1. Ferrières, *Mémoires*, t. I, p. 215.
2. *Journal inédit*, p. 54.

et les degrés intermédiaires maintenus entre le peuple et le monarque : « Quoi ! c'est au moment où l'on sent tout le vice des malheureuses distinctions antisociales que vous proposez de leur donner cette incroyable sanction ! Songez-vous qu'en demandant l'établissement d'une chambre composée de nobles et de prêtres, vous demandez la création d'un nouveau pouvoir, d'une aristocratie que la nation et le monarque doivent également repousser ? » Aux arguments du prélat, le tribun répond que la distinction des rangs, « loin de rapprocher le monarque de ses sujets, ne tend, au contraire, qu'à l'isoler..., à le circonscrire dans l'étroite enceinte de quelques courtisans, de quelques flatteurs à gages, qui font métier de le circonvenir et de le tromper ». Il traite les craintes de La Luzerne de puérilités : « On dirait, à vous entendre, qu'il sera libre aux Etats généraux de détrôner le roi, de vendre ou d'engager la nation sans son consentement [1]. » Il dénature ses intentions : « Tout cela ne se réduirait-il pas à craindre que l'Assemblée nationale ne votât quelque réforme pour la noblesse et le haut clergé ? N'auriez-vous imaginé cette chambre haute que comme une forteresse inexpugnable dans laquelle il vous fût libre de vous retrancher ? »

Les royalistes eux-mêmes repoussèrent le dualisme proposé, comme une machine de guerre dressée contre la monarchie. Un adversaire du projet affirme que l'hérédité de la couronne et la division des représentants de la nation en trois ordres sont « deux lois constitutionnelles dont l'autorité du roi et le caprice des novateurs ne peuvent ébranler les bases invariables ». Sa thèse se réduit aux points suivants : l'évêque de Langres « aurait acquis des droits incontestables à la reconnaissance de tous ceux qui s'intéressent encore au maintien de notre constitution », s'il s'était contenté de combattre les principes de Mounier en faveur d'une Assemblée unique ; mais le système qu'il patronne est con-

1. L'événement s'est chargé de donner raison à La Luzerne. Au reste, l'évêque connaissait les dispositions du peuple : un cahier du bailliage de Chaumont donnait « pouvoirs à ses députés de solliciter du seigneur roi son consentement aux demandes ci dessus ; dans le cas où il l'accorderait, de l'en remercier ; sinon, de le *déroiter* ».

traire à tous les principes d'une véritable monarchie, et destructif de la distinction des ordres, notamment de celui du clergé [1].

Un ancien curé de Clermont-Ferrand, l'abbé Rougane, prit aussi la défense de l'autorité royale qu'il croyait compromise par les maximes de La Luzerne [2]. Il s'alarme de voir « Monsieur de Langres lever l'étendard du soulèvement et de la révolte dans un écrit intitulé *Sur la forme d'opiner aux Etats généraux* ». Quelques phrases lui paraissent tout particulièrement dignes de réprobation, celles-ci entre autres : « Il est dangereux qu'il n'y ait qu'un seul pouvoir dans une grande nation, car, si cet unique pouvoir est celui du souverain, il dégénère en despotisme... La puissance nationale est, par sa nature, rivale de la puissance royale, et il est impossible d'empêcher qu'il n'y ait entre elles de l'opposition. Dans le conflit entre la puissance royale et la puissance nationale, on ne peut douter que celle-ci n'ait une supériorité et une prépondérance infinie. Le souverain n'a de pouvoir que par la nation... » Rougane part également en guerre contre des propositions analogues avancées par Necker et par le duc d'Orléans ; il rassemble en brochure et dénonce au public « ces nouvelles et étranges maximes contre lesquelles le gouvernement qu'elles détruisent n'a pas fait la moindre réclamation, tandis qu'il aurait dû en punir sévèrement les auteurs ». Quoiqu'il y ait parmi eux un pasteur de l'Eglise, « leur doctrine n'en

1. L'auteur de cette brochure est l'abbé de Saint-Martin, conseiller au Châtelet (d'après Barbier) ; le titre, *Réfutation de l'ouvrage de M. l'évêque duc de Langres ayant pour titre : Sur la forme d'opiner aux Etats généraux*, par M. L. D. S. M. C. A. C.

2. Nous rencontrerons plus loin cet adversaire, dont la plume fut plus féconde que judicieuse. L'abbé Guillon compare Rougane à cet Audius que blâme saint Irénée ; il trace du fougueux critique le portrait suivant : « Ne sachant pas se renfermer dans les bornes de cette sobriété que demande saint Paul, il faisait profession de dire la vérité sans égard, sans bienséance, de résister aux évêques et aux prêtres ; ne consultant que les impressions d'un zèle qui n'était pas toujours selon la science ni selon la charité ; capable au reste d'être martyr de la foi, assez heureux pour être exaucé dans ce vœu .. L'esprit eut plus de part que le cœur dans les méprises du laborieux critique. » *Brefs*, t. II, p. 633.

est pas moins séditieuse, anti-chrétienne et impie ». Les maximes de l'évêque de Langres sont contraires au serment qu'il fit au roi ; à la déclaration de l'Assemblée des notables : « nous reconnaissons qu'il ne peut y avoir en France qu'un seul souverain et que l'autorité réside dans sa seule personne » ; à la sainte Ecriture elle-même, car, lorsque l'Apôtre dit le prince « ministre de Dieu », « il entend bien un *ministre immédiat* qui tient son autorité de Dieu même et non pas d'un autre qui lui serait *d'une supériorité et d'une prépondérance infinie* [1] ».

Les sentiments du parti ultra-royaliste se reflètent dans la correspondance de l'abbé de Salamon. L'internonce nous dit que le plan d'une monarchie tempérée, comprenant deux chambres et un pouvoir exécutif, « désole ceux qui ont des vues droites et aiment sincèrement leur roi et leur pays ». A son avis, « les deux chambres seraient le tombeau du clergé, de la noblesse et de la magistrature, enfin de notre antique et superbe monarchie ». Il ne fait même pas crédit de leurs bonnes intentions aux défenseurs du projet ; tandis que Mirabeau accuse La Luzerne d'agir par esprit de caste, Salamon reproche aux partisans des deux chambres de viser uniquement à leur élévation personnelle : ils « n'ont absolument que leur ambition pour vue et leur intérêt personnel ; ils savent bien que, dans ce système, il y aura trois cents pairs à nommer, et ils pensent être les premiers [2] ». Plus courtois et plus équitable, l'abbé de Saint-Martin reconnaît que l'évêque de Langres « n'a été trompé, sur les motifs qui lui ont fait embrasser un système si nouveau, que par la forte persuasion et l'intime conviction où il était que le changement qu'il désire voir opérer dans notre constitution sera plus avantageux à la nation ». Il se garde bien d'insinuer que La Luzerne « ait jamais eu une intention directe d'ébranler les fondements de l'au-

1. *Plaintes à M. Burke*, p. 49 ; *Extraits importants*, *passim*. On voit que Rougane adopte la thèse de Bossuet comme article de foi ; tandis que l'évêque de Langres incline plutôt, ici du moins, vers l'opinion de Suarez et de Bellarmin. Nous aurons l'occasion de revenir sur l'opinion de La Luzerne en matière de souveraineté.

2. *Correspondance*, p. 24 et 34, lettres des 5 et 12 sept. 1791.

torité monarchique... Nous irons même plus loin et nous dirons qu'effrayé avec raison du nombre des représentants de l'ordre du tiers état dans la présente Assemblée nationale, qu'alarmé de la lésion certaine que peuvent en éprouver les deux premiers ordres et des secousses que pourrait donner à l'autorité du monarque la réunion des opinions, si elles étaient prises par tête, M. l'évêque de Langres s'est hâté d'offrir à la nation un plan qu'il a cru pouvoir devenir la sauvegarde de l'autorité dans la main du monarque et de la liberté des peuples [1]. »

Après avoir définitivement repoussé le projet des deux chambres, l'Assemblée acheva de dépouiller le roi de ses attributions et de ses pouvoirs à son profit. Le 11 septembre, tout en adoptant le principe de la sanction royale, la Constituante n'accorda au monarque qu'un *veto* suspensif et, le 23, elle décréta que tous les pouvoirs émanent de la nation, et que le pouvoir législatif réside dans l'Assemblée nationale.

La Luzerne tenta d'arracher au naufrage quelques épaves de la puissance royale. Le 29 septembre, il demanda qu'on accordât au pouvoir exécutif, déjà si amoindri, le droit de faire des règlements administratifs non seulement provisoires, mais définitifs. La motion fut vivement combattue, et l'affaire ajournée à plus tard. Le lendemain, 30, dans la discussion du décret tendant à enlever au roi tout pouvoir sur les offices civils et militaires, l'évêque de Langres s'interposa encore pour demander l'ajournement des débats. Il n'y put réussir. L'Assemblée, sans tenir compte de ses observations, investit le pouvoir législatif du droit de créer et de changer lui-même ces offices, et laissa au monarque l'unique privilège de les sanctionner [2].

III

L'évêque de Langres n'hésita pas à plaider, dès le principe, la cause de la liberté. On l'entendit tour à tour réclamer l'émanci-

1. *Réfutation...*, p. 4 et 8.

2. Nous parlerons plus loin du zèle que déploya La Luzerne au service de la monarchie, sous la Restauration.

pation politique, la liberté individuelle, l'égalité proportionnelle en matière de contribution et le vote de l'impôt par la nation.

Il appartient au roi d'élever « le glorieux édifice d'une puissance nationale », en cédant le pouvoir législatif aux Etats généraux, et à la nation de concéder « les pouvoirs les plus illimités » à ses représentants, « défenseurs de notre liberté ». Mais cette liberté, que La Luzerne revendique, n'est pas l'anarchie rêvée par les utopistes de gauche. « Nous sommes jaloux de notre liberté ; mais nous détestons la licence aussi ennemie de la vraie liberté que peut être le despotisme. » La liberté, loin de nuire à l'autorité, la préserve contre ses propres excès, et, réciproquement, l'autorité sauvegarde la liberté : « Loin d'être opposées entre elles, elles se donnent un appui mutuel : la liberté sera continuellement violée, si elle n'est défendue par l'autorité ; l'autorité s'égarera ou dégénérera en despotisme, dès qu'elle cessera d'être protégée par la liberté. » Ce bienfait de la liberté, accordé par le roi, serait plus dangereux qu'utile s'il tournait à la licence : votre don, dit-il au roi, serait « imparfait si, rendant à vos peuples toute la liberté que les lois lui promettent, vous abandonniez la paix publique aux ravages de la licence ».

Fidèle à son programme, le prélat réclame la liberté de la tribune contre la motion de Bouche qui n'accordait que cinq minutes à chaque orateur pour exposer ses idées. Comme du temps du grand Arnault, dit-il, « la loi fatale du sablier » serait « le triomphe de la cabale et de l'injustice ». Il ajoute : « Dévouer à un pareil esclavage les productions de l'esprit public... est une idée trop nouvelle pour le dix-huitième siècle. »

Cette liberté, La Luzerne la demande pour les discussions privées aussi bien que pour les débats publics. Ne connaissant point encore par expérience les dangers de la liberté de la presse, il s'en déclare chaud partisan[1]. A ses yeux, elle fait partie inté-

1. Au mois de mars 1789, le clergé langrois avait inscrit « la liberté de la presse sur l'administration » parmi les *Vœux de l'Eglise de Langres pour être présentés par les députés à l'Assemblée générale du bailliage.* A. D., fonds Barrotte.

grante de la liberté civile, laquelle ne peut exister « sans la liberté la plus entière de la presse [1] » ; elle est un élément de progrès social. Plus tard, en face de l'intolérance des constitutionnels, le prélat en appellera à la liberté de la presse pour justifier la publication de l'*Exposition des principes* [2].

La Luzerne fut également un avocat convaincu de la liberté individuelle. A la veille des débats parlementaires, il s'élève contre l'« injustice radicale » des lettres de cachet, contre ces emprisonnements arbitraires et « attentatoires à la liberté des citoyens », qui constituent « l'abus d'autorité le plus redouté ». Il conjure le roi de ne pas laisser ébranler « sa généreuse résolution » de rendre la liberté au peuple, de remédier à ces actes de violence, de secourir « les malheureuses victimes du pouvoir arbitraire ». Puisque le prince, continue hardiment La Luzerne, « n'a pas la force d'empêcher les abus de ce fatal pouvoir, il ne lui reste plus qu'une ressource, c'est d'avoir le courage de l'abdiquer [3] ».

Même attitude aux Etats généraux. Le 24 juillet, l'évêque de Langres parle en faveur du secret des lettres. Les royalistes étaient déjà accusés de conspirer avec l'étranger contre le peuple, et la police venait d'ouvrir des lettres particulières qui je-

1. La Luzerne entendait-il alors la liberté de la presse dans toute l'extension qu'on lui donne aujourd'hui ? Il semble, d'après le contexte, qu'en réclamant « la liberté la plus entière de la presse », il n'envisageait cette liberté que dans le domaine politique, comme un des aspects de la « liberté civile ». D'ailleurs la distinction qu'il établit entre la liberté et la licence démontre suffisamment qu'à ses yeux l'erreur et la vérité n'ont pas un droit égal à une liberté sans contrôle, à une publicité sans limite. On ne saurait contester du moins que le prélat, instruit par l'expérience des excès de la liberté absolue de la presse, n'ait bientôt modifié ses appréciations primitives. Dès le mois de janvier 1791, il stigamtise « de vils journalistes, de lâches écrivains », qui abusent de leur plume. M., VI, 491. Plus tard, sous la Restauration, pendant la discussion des lois relatives à la liberté individuelle et à la liberté des journaux, il dit nettement à Mme de Brèves : « Je suis d'avis de la première, non de la seconde » (30 janvier 1817).

2. M., VI, 454.

3. M., VI, 1273-1283, *passim*.

taient quelque jour sur cette conspiration. Mirabeau fut violent. En lui répondant, La Luzerne allégua fort à propos l'exemple de Pompée jetant au feu, après la guerre civile, les correspondances compromettantes : « Il est permis, dit-il, d'ouvrir les lettres d'un homme suspect à la patrie ; mais on ne peut regarder comme tel qu'un homme dénoncé. Je conclus donc qu'il est plus conforme à la générosité de la nation de suivre l'exemple du Romain, et qu'il faut précipiter dans les flammes les papiers dont il est question[1]. »

Le 6 août, il défendit le duc de la Vauguyon contre ceux qui demandaient à l'Assemblée de le maintenir en état d'arrestation parce que, ayant été ministre « dans un temps où toute la cour trempait dans la conjuration la plus atroce », il était suspect de complicité. La Luzerne répondit à ces allégations, discuta le droit de prison préventive contre un homme arrêté par mesure de simple police, et obtint, avec l'appui de Sieyès et de Mirabeau, la mise en liberté du prévenu[2].

Au nom de l'humanité et de la justice, l'évêque de Langres intervint encore, le 2 septembre, à titre de président de la Constituante, auprès du maire de Paris, en faveur du baron de Bézenval. Il écrivit à Bailly :

Les cantons suisses réclament unanimement la liberté de M. le baron de Bézenval ou son jugement, et paraissent fondés à se plaindre que le droit naturel et les privilèges accordés à leur nation dans les capitulations passées entre elle et la France sont également violés dans la personne de cet officier général. Sa détention est une peine qu'il ne devrait pas subir s'il n'est pas coupable. Il n'est pas prouvé qu'il le soit, il n'est même pas accusé. On annonce que l'hôtel de ville de Paris est dépositaire de plusieurs pièces écrites qui constatent un délit de sa part. Il serait à propos que le comité... des recherches fût saisi, sinon des pièces originales, du moins des copies certifiées par vous ou par quelque officier de la municipalité de Paris. Je vous prie, M., de me les adresser au plus tôt afin que je les remette à ce comité, et que, dans le cas où le ministre des affaires étrangères s'adresserait à l'Assemblée pour pouvoir répondre aux instances qui lui sont adressées par la république helvétique, elle soit assez instruite pour affirmer que ce

1. *Moniteur*, 25 juillet 1789.
2. Godard, *Notice*, p. xxvii.

n'est pas injustement qu'on s'est assuré de la personne de M. de Bézenval [1].

IV

Après le parlementaire, soutien du trône et réformateur des abus, voici l'évêque, défenseur de la doctrine et des droits de l'Eglise.

Dès les premières séances, l'Assemblée avait projeté d'inscrire, à l'exemple de l'Amérique, une déclaration de principes en tête de la nouvelle constitution. Malgré les sympathies du prélat pour la constitution des Etats-Unis, l'idée ne lui souriait pas ; car il craignait, non sans raison, que les principes énoncés dans les *Bills of Rights* d'outre-mer — égalité des droits et liberté des opinions, souveraineté du peuple et résistance à l'oppression — ne fussent interprétés par les théoriciens français dans le sens de la philosophie régnante, et appliqués dans un esprit funeste à la société et hostile à l'Eglise.

Tandis que l'archevêque de Bordeaux s'accommodait facilement du projet, et qu'il exposait, dans son rapport du 27 juillet, les avantages, l'utilité et la nécessité de la *Déclaration*, La Luzerne soutint l'avis contraire [2]. Le 1er août, les députés eurent à répondre à cette question : placera-t-on, ou non, une *Déclaration des droits de l'homme et du citoyen* en tête de la constitution ? L'évêque de Langres répondit négativement, et combattit l'opportunité de ce préambule que soutenaient Durand de Maillane et Target. Le sanctuaire des lois ne doit pas avoir pour frontispice, disait-il, une vaine exposition de doctrines philosophiques incompréhensibles pour la plupart des citoyens. « La constitution est un code et un corps de lois. Tout ce qui n'est pas une loi doit en être écarté. Les principes parlent à la raison pour la convaincre, et les lois à la volonté pour la soumettre. La plupart des citoyens ne comprendront pas, ou comprendront mal, les

1. A. N., D XXIX bis 3.

2. G. Gautherot pense que l'adhésion de Cicé au fond philosophique et rationaliste de la *Déclaration* était « inconsciente ». *L'Assemblée constituante*, p. 9. D'ailleurs l'archevêque ne fut pas suivi par le clergé.

maximes que vous leur présentez. Je ne dis pas qu'on doive tenir le peuple dans l'ignorance ; mais on l'éclaire par des livres, non par des lois. Ne mettons rien d'inutile dans la constitution ; évitons le danger des abus, et appliquons-nous à faire de bonnes lois. Je demande donc qu'il n'y ait pas de *Déclaration des droits* dans la constitution, et qu'on y ajoute seulement un préambule simple et clair qui ne renferme que des maximes incontestables. »

Ces sages observations n'empêchèrent pas le vote du projet (4 août). Tout en s'inclinant devant le vœu de la majorité, La Luzerne tenta encore un effort. Pour améliorer le texte de la fameuse *Déclaration*[1], il essaya, au cours de la discussion des premiers articles, d'y introduire un peu de clarté et de pondération, et d'y réserver une place à Dieu, qu'on cherchait à évincer. Le 20 août, le prélat proposa de substituer aux deux premiers articles du troisième projet un article unique ainsi formulé: « L'auteur de la nature a placé dans tous les hommes le besoin et le désir du bonheur et les facultés d'y parvenir ; et c'est dans le plein et entier exercice de ces facultés que consiste la liberté[2]. »

1. Le clergé n'était pas seul à se défier de cette *Déclaration* ; des esprits politiques tels que Mirabeau, Mounier, Malouet, sans lui être hostiles en principe, faisaient des réserves sur la façon trop vague, trop générale, dont étaient formulés les articles. Sicard, *L'ancien clergé*, t. II, p. 274. Parlant de l'*Exposition des droits*, « *palladium* et *credo* » du peuple américain, le marquis de Mirabeau écrivait, le 26 avril 1788 : « Passé le premier article, ce symbole célèbre cloche, et bronche, et dédore ce qui s'ensuit. » *Le Correspondant*, année 1913, t. CCL, p. 698.

Le clergé, ne pouvant écarter cette périlleuse *Exposition*, désirait au moins qu'elle fût accompagnée d'une déclaration des devoirs sans laquelle, disait Grégoire, l'ouvrage de l'Assemblée serait imparfait : « Les droits et les devoirs sont corrélatifs, ils sont parallèles. On ne peut parler des uns sans parler des autres. » L'évêque de Chartres signala un écueil : « On court risque d'éveiller l'égoïsme et l'orgueil. » Camus lui-même et d'autres, faisant cause commune avec le clergé, proposèrent un amendement dans ce sens ; mais, après une épreuve par assis et levé qui parut douteuse, la motion fut définitivement rejetée par 570 voix contre 433.

2. Voici les deux articles que La Luzerne voulait réunir : 1° *Chaque homme tient de la nature le droit de veiller à sa conservation et le désir d'être heureux* ; 2° *Pour assurer sa conservation et se procurer le bien-être,*

La différence des deux rédactions est sensible : l'une parle de la liberté d'après les rêveries de Rousseau, l'autre d'après les principes théologiques. En rattachant les *Droits de l'homme* au Créateur, leur première origine, La Luzerne se rapprochait de la lettre de la *Déclaration* américaine[1], et s'écartait de la théorie du *Contrat social*. Mais aussi il vouait sa proposition à un complet insuccès ; car, entre les deux courants philosophiques qui se manifestaient au sein de l'Assemblée, la majorité, abandonnant de plus en plus la politique réaliste et modérée des représentants de l'école constitutionnelle (Mounier, Lally, Clermont-Tonnerre, Necker), se laissait gagner par Sieyès et Mirabeau aux théories abstraites et systématiques de l'école démocratique de Rousseau[2].

Le 21 août, dans la discussion d'un article commençant par ces mots : « La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui », l'évêque de Langres demanda qu'on ajoutât liberté « civile ». La discussion s'engageant alors sur le droit naturel et sur le droit civil, le prélat soutint qu'il ne pouvait être question que de la liberté politique et non de la liberté naturelle, que telle action, conforme à l'une, pouvait être contraire à l'autre. Son opinion fut combattue par Populus, Volney, Rhédom, et son amendement repoussé[3].

Dans les fameuses journées qui préludèrent à la spoliation et à la nationalisation des biens d'Eglise, La Luzerne prit bon rang parmi les défenseurs de la propriété ecclésiastique, tout en s'associant aux sacrifices exigés par les circonstances.

A l'Assemblée des notables de 1787, il s'était déjà signalé par une attitude semblable. Le *procès-verbal* du bureau du comte d'Artois[4], dont le prélat faisait partie, relate les nombreuses

chaque homme tient de la nature des facultés. C'est dans le plein et entier exercice de ces facultés que consiste la liberté.

1. « Tous les hommes ont été créés égaux, ils ont été doués par le Créateur de certains droits inaliénables. » Cf Picot, t. V, p. 132.

2. Mourret, *Histoire de l'Eglise*, Paris, 1913, t. VII, p. 79-80.

3. Rhédom amena la question sur le terrain imaginaire des philosophes. Cf. *Moniteur*, 20 août 1789.

4. Bibl. de l'Arsenal, ms. 3975-3978.

observations qu'il présenta sur les questions fiscales relatives à l'imposition territoriale, à la suppression des barrières qui entravaient le commerce intérieur [1], à la substitution d'un impôt en argent au régime de la gabelle qu'il qualifie « un monstre en fait d'administration [2] », à l'aliénation des domaines royaux, à la dette du clergé, etc. La Luzerne discute, avec une grande aisance, les questions les plus diverses. Mais aussi, lorsque le prince et l'évêque ne sont pas du même avis, il combat, avec un franc parler remarquable, les idées, les préjugés, les réformes qu'il n'approuve pas, et, tout en consentant aux sacrifices raisonnables, il prend en main la cause du clergé, dont les richesses et les privilèges étaient déjà l'objet d'avides convoitises [3].

Deux ans plus tard, La Luzerne comprit mieux encore le besoin de réaliser des économies pour remédier au désordre financier « dont l'histoire d'aucun peuple ne présente d'exemple [4] », et

1. Cette suppression, dit-il, « mérite toute la reconnaissance de la nation, et sera à jamais un des plus mémorables monuments de l'amour de Sa Majesté pour ses peuples ». *Ibid.*, ms. 3975, p. 616.

2. *Ibid.*, p. 766.

3. Lorsque le prince déclare qu'il s'en rapporte à la sagesse du roi, qui veut traiter tout le monde également, parce qu'il est le père de tous, l'évêque répond que « les principes d'égalité, qui sont dignes de la sagesse du roi, ne peuvent cependant pas le conduire à porter atteinte aux droits des personnes ». Ms. 3978, p. 211. Entend-il affirmer que le clergé est l'ordre qui paye le moins ? Il réplique que c'est là « un préjugé, et qu'il est, au contraire, possible de prouver que le clergé paye le plus », p. 270. S'agit-il d'évaluer approximativement les revenus du clergé ? Contrairement à des estimations plus élevées, il soutient que « tout le conduit à croire que le revenu du clergé est de 120 millions », p. 506-507. Dans la discussion qui s'engage sur la suppression des droits de chasse, La Luzerne reconnaît qu' « il peut y avoir à cet effet des sacrifices raisonnables » à faire ; mais il ajoute qu' « il est nécessaire de conserver quelques droits de chasse autour de la résidence des évêques et des bénéficiers principaux », p. 466 Il n'est donc pas d'avis que l'aliénation des chasses soit générale : « Il serait certainement très désagréable pour un évêque, et surtout pour un évêque duc et pair, de ne pouvoir faire tuer un lièvre autour de sa résidence, et de voir des paysans venir tirer sous les fenêtres de son château », p. 275.

4. *Cahier des trois ordres du bailliage de Langres.* M., VI, 1252. — Le

la nécessité de faire de grands sacrifices pour « combler le vide effrayant » du trésor et « poser les bases d'une juste répartition de l'impôt entre tous les citoyens[1] ». Il exprime le désir de voir « tous les préjugés et tous les intérêts de personnes, de corps, d'ordres, déposés à l'entrée des Etats généraux », et tous les députés, « enflammés de l'amour du bien..., tendre, par un effort commun, à la destruction des abus, à la libération de la dette publique, au soulagement du peuple ». Il applaudit sincèrement au « noble sacrifice » du Dauphiné abandonnant ses droits fiscaux, et lui souhaite des imitateurs : « Puissent, d'après ce grand exemple, toutes les prétentions, tous les droits particuliers, tomber devant l'intérêt public, et, sur ce monceau de prérogatives, d'immunités, de privilèges abattus, s'élever l'auguste, le salutaire édifice de la puissance nationale[2] ! »

Ce langage ne prélude-t-il pas aux enthousiastes renoncements du 4 août, et La Luzerne ne sera-t-il pas emporté, comme tous les autres, dans ce que Mirabeau appelle le « tourbillon électrique[3] » ? Un évêque qui, depuis longtemps, regarde comme « contraire aux

programme économique du prélat ne porte pas sur les départements de la guerre, de la marine et des affaires étrangères, car il ne veut pas qu'on affaiblisse « la puissance française, qui fait notre sûreté comme notre gloire », et il regarde comme « contraire aux lois d'une sage économie, cette parcimonie qui tendrait à laisser l'Etat sans une défense suffisante », 1231, 1254. Qu'on ne touche à rien de ce qui contribue à la force nationale : « Environnés de nations puissantes et constamment armées, nous voulons l'être toujours nous-mêmes ; nous voulons que la France présente de tous côtés un front menaçant qui imprime la terreur à ses voisins, et qui repousse jusqu'à l'idée de l'attaquer ». Mais il demande qu'on réduise « au service réel » une foule d'officiers subalternes « qui se sont multipliés successivement sous toutes sortes de prétextes et de dénominations... et qui surchargent l'Etat du triple fardeau de leurs rétributions, de leurs privilèges et de leur inutilité », et aussi que la réforme embrasse « cette multitude de surnuméraires et d'adjoints de tous les ordres... qui accablent le trésor royal, moins encore des appointements qu'ils finissent par obtenir, que des grâces qu'ils savent se procurer », 1254-1255.

1. M., *loc. cit.*, 1247.
2. *Ibid.*, 1226, 1234.
3. Sicard, *L'ancien clergé*, t. II, p. 166.

principes de l'équité et aux sentiments de l'humanité, d'aggraver le fardeau des plus pauvres pour alléger la charge des plus riches[1] », n'arrêtera pas la hache du bûcheron dans le grand abatis des privilèges et des abus.

D'ailleurs La Luzerne en avait pris l'engagement au nom de ses mandants : « Le clergé de ce bailliage, sans remonter aux titres de ses immunités, fait avec joie le sacrifice de tout ce qui se trouvera incompatible avec le salutaire principe de l'égalité proportionnelle de contribution. Attaché à ses formes anciennes..., il est prêt à les abandonner, si elles ne peuvent se concilier avec le bien général, ou même si l'opinion qu'elles serviraient à conserver des inégalités de répartition peut fomenter des jalousies ou devenir une semence de discorde[2]. » Aussi, le moment venu, ne faut-il pas s'étonner de voir le prélat, gagné par l'universelle griserie de sacrifices, consentir « avec joie » à l'abandon des formes anciennes, y compris les dîmes[3].

A la vérité, le sacrifice demandé ne fut pas tout d'abord absolu, puisque les dîmes furent supprimées moyennant rachat, et que le clergé ne consentit à leur disparition qu'à condition qu'elles seraient convertibles en argent, et que les redevables

1. M., *loc. cit.*, 1247.

2. *Ibid.* — Un des *Vœux de l'Eglise de Langres* était de demeurer, par la suite, « soumise aux impôts et à toutes les charges pécuniaires ». L'Assemblée du clergé de 1788 avait parlé bien différemment : « Le clergé voit avec douleur, disait-elle au roi, qu'on suppose ouvertement dans la main du prince le droit de lui ôter les formes anciennes, puisque cette expression de formes est la seule qu'on affecte d'employer aujourd'hui pour caractériser ses droits, ses franchises et immunités ». Le clergé avait donc franchi depuis un an une distance considérable, et La Luzerne, en particulier, accentuait un mouvement en avant très prononcé. Il est faux de dire, comme Robinet, que le prélat prit assez souvent la parole, à la Constituante, « mais toujours en faveur des idées rétrogrades » (et il est inexact d'ajouter que La Luzerne rentra en France en l'an VIII). *Dictionn. hist. et biogr. de la Révol. et de l'Empire*, Paris, s. d., p. 466.

3. Lorsque l'Assemblée des notables avait abordé la question des dîmes, La Luzerne n'avait pas hésité à reconnaître qu'elles sont « un mauvais impôt ». Il faisait allusion, sans doute, au mode de perception de ces redevances, plutôt qu'à leur principe. Bibl. de l'Arsenal, ms. 3978, p. 237.

se libéreraient, soit à l'amiable, soit d'après un taux légal [1]. Mais, en stipulant cette clause dans le projet de décret libellé le 6 août, le comité de rédaction n'accordait pas satifaction à ceux qui, rêvant la spoliation de l'Eglise, voulaient l'abolition pure et simple, et non la transformation des redevances ecclésiastiques.

La question fut reprise et, des deux côtés, la discussion fut passionnée. « Jamais séance ne fut plus orageuse [2]. » Un curé déchaîna la tempête en demandant que l'article relatif aux dîmes fût rapporté, et qu'au lieu de les supprimer on en réglât l'usage : « Faites couler ces sucs en différents canaux pour vivifier le corps ; mais ne tarissez pas la source. » Cette thèse, reprise encore par un autre ecclésiastique, remettait en question le vote de la séance précédente, et fournissait aux adversaires l'occasion de franchir le dernier pas qui les séparait de la spoliation. Ils ne la laissèrent pas échapper [3].

Pour sauver la situation compromise par un mouvement rétrograde aussi maladroitement dessiné, La Luzerne supplia ses collègues « de ne pas attribuer à l'ordre entier du clergé les sentiments de quelques-uns de ses membres », et de s'en tenir au fait accompli. Il voulait empêcher l'Assemblée de revenir sur la décision du 4 août, afin de détourner le dernier coup qui menaçait l'Eglise dans ses biens. Mais il n'y réussit pas.

L'emprunt de 30 millions proposé par Necker, le 7 juillet, remit la question de la propriété ecclésiastique sur le tapis. Le

1. « Les dîmes en nature, ecclésiastiques, laïques et inféodées, peuvent être converties en redevances pécuniaires, selon une proportion qui sera réglée, soit de gré à gré, soit par la loi, sauf leur réemption à faire par les décimateurs, s'il y a lieu » (Art. VII).

2. *Moniteur*, 9 août.

3. Buzot donna le signal en soutenant, aux applaudissements de la gauche, que les biens d'Eglise appartiennent à la nation. A preuve, disait-il, les demandes en augmentation de traitement formulées dans les cahiers du clergé. Les ecclésiastiques qui adressent cette requête à la nation « reconnaissent donc les droits incontestables de la nation sur les biens de l'Eglise. Comment, sans cela, proposeraient-ils à des représentants qui n'auraient aucun droit la mission de partager des biens qui ne leur appartiennent pas ? » Cf. Robidou, *Histoire du clergé pendant la Révolution française*, Paris, 1889, t. I, p. 315.

marquis de La Coste, député du Charolais, reprit l'idée de Buzot et demanda l'attribution des biens ecclésiastiques à la nation, et la suppression de la dîme, à dater de 1790. L'avocat de Landine offrit au clergé une planche de salut, en proposant de charger les biens d'Eglise de quinze cent mille livres pour les intérêts de l'emprunt et de cinq cent mille pour son amortissement. L'évêque de Langres, à qui la portée de l'expédient n'échappait pas, se leva « avec vivacité », en signe d'adhésion, ainsi que ses collègues d'Aix et d'Autun [1]. Boisgelin répondit que cette proposition honorait infiniment le clergé et s'empressa d'y souscrire. Si l'Assemblée avait accepté la combinaison, le principe de la propriété ecclésiastique eût été sauvé, du moins pour le moment.

Avant de lui porter le coup de grâce (décret du 2 novembre 1789), l'Assemblée reprit la discussion des dîmes, le 10 août, et décréta leur entière abolition. « Jamais, dit Barrère, il n'y eut tant d'orateurs ; mais..., si le champ était vaste, il fut parcouru au hasard [2]. »

L'abbé Gouttes montra l'impossibilité pratique du rachat des dîmes : la grande variété des usages locaux, et la valeur décroissante du numéraire rendraient variable et illusoire le traitement des curés. En conséquence, l'orateur demanda la conversion des dîmes en biens fonds. L'évêque de Dijon, reprenant la même idée, affirma « qu'il est de l'intérêt de l'Etat, de celui de la religion, et même de celui de l'Assemblée, que l'Eglise ne soit pas sans propriétés ».

La Luzerne appuya chaleureusement cette motion, sans insister sur les fonds territoriaux, mais plutôt sur le caractère originel des dîmes. Afin d'éluder leur abolition pure et simple, il rappela l'Assemblée à sa décision précédente : « Le décret de la nuit du 4 août a prononcé le remboursement : on ne peut donc

1. *Moniteur, loc. cit.*

2. Le 2 novembre, les biens d'Eglise furent mis à la disposition de la nation ; le 19 décembre, fut ordonnée une première vente de ces biens ; le 14 avril 1790, leur administration fut confiée aux départements ; enfin, le 19 mai 1790, l'Assemblée prescrivit la vente générale de tous les biens ecclésiastiques.

revenir sur ce qui a été décidé. » Puis, traitant la question de principe, il parla de l'origine, des titres primitifs des propriétés ecclésiastiques, de leur parfaite conformité avec toutes les autres possessions légitimes. Malgré les clameurs d'une partie de l'Assemblée, le prélat garda la tribune jusqu'au développement complet de son avis[1]. Sans discuter l'origine des biens d'Eglise, Chasset s'attacha à démontrer que les dîmes ecclésiastiques se distinguent des dîmes laïques : celles-ci sont une propriété, pas celles-là ; une dîme inféodée, étant la rente foncière d'un capital primitivement cédé aux laïques, est transmissible, aliénable, commutable; mais le clergé n'est qu'usufruitier, et ne jouit point de ces prérogatives. N'ayant pas le même caractère de propriété que les droits féodaux, la dîme ecclésiastique ne saurait donc changer de possesseur et de nature. C'est un impôt, une taxe imposée à des terres. Il n'y a qu'à les supprimer.

Dans sa réplique, l'évêque de Langres s'éleva contre cette distinction et insista sur la nature de la dîme ecclésiastique, « véritable propriété autorisée par la loi et par les Etats généraux. Si elle est abusive, pourquoi les dîmes laïques ne le sont-elles pas? Si elles le sont, pourquoi seraient-elles remboursées? Les ecclésiastiques sont ils propriétaires, ou la nation l'est-elle? A qui les dîmes ont-elles été données? Est-ce à la nation? Non, sans doute ; elles n'ont été données ni à la nation, ni par elle ». Après une longue et vive discussion souvent interrompue par des murmures et des cris : « à l'ordre ! à l'ordre ! » l'orateur continua courageusement : « En les supprimant, à qui reviendront-elles? A la nation. Mais la nation n'a qu'une existence morale et n'est pas susceptible de propriété. Pour savoir de quelle utilité sont les biens ecclésiastiques, il faudrait savoir de quelle utilité sont les ministres du Seigneur, les corporations religieuses, les évêques ». Interrompu de nouveau, La Luzerne conclut en demandant que toutes les dîmes, ecclésiastiques et laïques, fussent déclarées rachetables, que ce rachat ne pût s'opérer que par les communautés ou paroisses intéressées et que l'emploi du

1. Regnier d'Estourbet, *Histoire du clergé de France depuis la convocation des Etats généraux*, Paris, an XI, 1803, t. I, p. 51-52.

prix en provenant fût abandonné à la libre disposition des bénéficiers [1].

Malgré l'intervention de La Luzerne et de Sieyès, la cause était perdue. Combattu par Lameth, Buzot, Mirabeau, le rachat des dîmes fut définitivement rejeté, le 11 août. La Constituante commençait à subir l'influence des foules exaspérées par la misère, fascinées par les utopies sociales, exploitées par des meneurs avides de popularité. Pendant que se discutait la question des biens ecclésiastiques, des bandes tumultueuses arrivèrent de Paris à Versailles, demandant du pain à grands cris et le réclamant sur les biens des prêtres.

V

Depuis trois mois, La Luzerne n'éprouvait que déceptions. Pas une de ses idées politiques ou religieuses n'avait triomphé. La ruine, qu'il avait pressentie au moment de la convocation des Etats, lui paraissait imminente. Au début, il avait espéré que l'Assemblée nationale consoliderait le trône et l'autel par de sages et utiles réformes ; et voilà qu'elle préparait, de ses propres mains, sous la poussée de la démagogie triomphante, l'effondrement de la monarchie et de l'Eglise.

Qu'avait-il à faire avec ces démolisseurs ? Pourrait-il désormais élever et faire entendre la voix de la modération, au milieu des clameurs dont retentissait de plus en plus l'enceinte parlementaire ?

Les journées des 5 et 6 octobre lui fournirent une réponse négative. L'Assemblée venait de recevoir une députation de poissardes disant que Paris manquait de pain, et rendant l'arche-

1. Au point de vue canonique, la dernière assertion de La Luzerne s'accommoderait difficilement avec les principes qui régissent l'aliénation des biens d'Eglise. Mais « il faut convenir, écrit Godard, que, sur le point capital, sa doctrine était d'une justesse évidente. La dîme n'était point un impôt que le législateur décrète, supprime ou modifie, mais une redevance imposée à perpétuité par le propriétaire à son propre bien, soit par don, soit par vente, soit par testament ». *Notice*, p. xxviii.

vêque et le clergé responsables de la disette. Quelques députés eurent « l'imprudente indécence de quitter leurs places pour aller causer avec ces femmes[1] ». Néanmoins il régnait encore un calme relatif. A ce moment, Mounier sortit pour aller conférer avec le roi, et, conformément au règlement, La Luzerne, son prédécesseur à la présidence, monta au fauteuil pour suppléer le titulaire absent. C'est alors que la populace fit irruption dans la salle, où bientôt le désordre fut à son comble. Le président intérimaire s'efforçait de rétablir l'ordre et n'aboutissait qu'à se faire insulter. « Tais-toi, calotin », lui criait-on. Des femmes ivres dansaient, montaient sur l'estrade et tentaient d'embrasser le président[2]. Ecœuré par ces injures et ces ignominies, La Luzerne abandonna le fauteuil présidentiel vers 10 heures du soir, et s'enfuit de la salle pour n'y plus reparaître.

1. Duquesnoy, *Journal*, t. I, p. 402-405 ; Sallier, *Annales françaises*, t. I, p. 348.

2. Pour le récit de ces journées d'émeute, cf. Gautherot, *L'Assemblée constituante*, p. 61-84 ; Ferrières, *Mémoires*, t. I, p. 314 ; surtout *Procédure criminelle instruite au Châtelet* (B. N., L^{20} e 989). Parmi les dépositions insérées dans ce dernier ouvrage, on peut glaner maints détails relatifs à La Luzerne. Nous y apprenons, par exemple, que « plusieurs femmes..., s'étant approchées du bureau, menaçaient M. l'évêque de Langres..., et qu'une d'elles lui dit : Mets les pouces sur le bureau, ce qu'il fit. Alors deux d'entre elles dirent : Nous sommes contentes ; il faut que tu nous embrasses », *op. cit.*, p. 182. Le procès-verbal ajoute : « On se doute bien de l'embarras du prélat ».

Cette attitude révoltante, que la mentalité de la populace parisienne suffirait à expliquer, trouvait, en outre, des encouragements au sein même de l'Assemblée. Que prétendaient ces énergumènes ? « Demander du pain et se faire ensuite justice de ceux des membres de l'Assemblée qui n'étaient pas dans les principes du peuple ». Et qui mettaient-ils de ce nombre ? « M. l'évêque de Langres, M. Mounier et autres ». *Procédure...*, p. 173. Or les propos du député de Saint-Domingue, Gouy d'Arcy, l'auteur des dénonciations lancées contre César-Henri de La Luzerne, ministre de la marine (A. N., D^{XXIX} 98-101), n'étaient pas de nature à calmer les manifestants. Il disait aux insulteurs du prélat : « La disette du pain que vous éprouvez ne vient que de l'exportation qu'on a fait dans nos colonies, et tout le mal vient de ce coquin d'évêque qui nous préside et qui est le frère du ministre de la marine. » Duquesnoy, *Journal*, t. I, p. 487.

Le prélat quitta Versailles et s'achemina vers Langres. Arrivé malade à Clairvaux, il reçut l'hospitalité dans la célèbre abbaye de saint Bernard, et il y attendit le rétablissement de sa santé. Là, dans le silence et la paix, l'évêque reprit et réalisa le projet qu'il avait conçu, sous le coup de l'orage, de sortir définitivement de la mêlée. Craignant que la campagne dirigée contre son frère, le ministre de la marine, n'enlevât tout crédit à sa personne et tout respect à son caractère, convaincu d'ailleurs de l'inutilité de ses efforts pour arrêter l'Assemblée sur la pente fatale où elle glissait, La Luzerne envoya sa démission. Elle est datée de Clairvaux, le 2 décembre 1789, et rédigée en ces termes :

Je me démets purement et simplement de la commission de député aux Etats généraux, qui m'a été donnée par le bailliage de Langres, et dont ma santé violemment altérée ne me permet plus de remplir les fonctions.

En même temps, le prélat démissionnaire adressa au président de l'Assemblée la lettre moins laconique que voici :

Monsieur le Président, Retenu depuis six semaines par une maladie douloureuse, affaibli par la violence de mes maux, incertain de leur terme, perdant l'espérance d'être de longtemps en état d'aller reprendre mes fonctions, je me détermine enfin, avec une peine bien sensible, à me démettre de la commission de député aux Etats généraux qui m'avait été donnée par le bailliage de Langres. Je vous supplie de présenter à l'Assemblée mes regrets bien vifs de ne pouvoir plus coopérer à ses travaux, et ma reconnaissance des bontés dont elle m'a honoré.

Je suis avec respect, Monsieur le Président, votre très humble et très obéissant serviteur [1].

En quittant la scène parlementaire pour se confiner dans son diocèse, La Luzerne ne se désintéressa pas des travaux et des entreprises de l'Assemblée. Il suivit d'un œil attentif et attristé les incursions de la Constituante dans le domaine spirituel. Pour rendre à César ce qu'il lui devait, il prêta sans difficulté le ser-

1. A. N., C^{19} 83. — Après les journées d'octobre, 120 députés regagnèrent leurs provinces ou passèrent à l'étranger. G. Gautherot se trompe en mettant La Luzerne parmi ceux qui restèrent. *L'Assemblée constituante*, p. 143.

ment civique voté par enthousiasme, le 4 février 1790. Mais, croyant avoir été aussi loin que possible dans la voie des concessions, l'évêque de Langres sentit naître et se fortifier dans sa conscience la résistance qui fit de lui un réfractaire aux yeux de la loi, un champion de la vérité et de l'unité aux yeux de l'Eglise.

CHAPITRE PREMIER

LA LUZERNE ET LE SERMENT DE LA CONSTITUTION CIVILE

Sommaire.

La constitution civile et l'*Exposition des principes*. — La loi du serment. — La Luzerne adhère et provoque l'adhésion du clergé à l'*Exposition* ; il refuse de prêter le serment et de coopérer à l'exécution des décrets. — Assertion de Grégoire.

§ I. La résistance. — Elle s'affirme : dans les réponses de l'évêque à la délibération du département du 8 décembre 1790, au réquisitoire du procureur et à l'arrêté du 8 janvier 1791, à la riposte de Becquey du 4 février ; — dans ses lettres aux municipaux de Langres et aux électeurs ; délibération de la municipalité de Châtillon ; — dans l'*Examen* de l'Instruction de l'Assemblée nationale ; — dans l'*Instruction* du 15 mars que l'épiscopat accueille favorablement, mais dont deux dispositions soulèvent la critique : la défense de communiquer avec les intrus que Rougane dénonce comme excessive, et le recours à l'*Edit de tolérance*, que plusieurs réprouvent ; les directions romaines donnent raison au prélat. — L'*Instruction sur le schisme* synthétise ses enseignements.

§ II. Motifs de cette résistance. — Ce n'est pas l'intérêt, mais un devoir supérieur de conscience. Contre les négations des constitutionnels et les empiétements du pouvoir civil, La Luzerne défend les dogmes catholiques : la primauté de juridiction du Pape, dont l'intervention paraît nécessaire, probable, prochaine ; — l'institution canonique, reléguée au rang des abus et suppléée par la nouvelle circonscription territoriale et par le régime électoral ; — l'apostolicité du ministère, que l'on élude par une confusion affectée entre le pouvoir d'ordre et le pouvoir de juridiction ; — l'autorité épiscopale compromise, dans son indépendance, par la création d'un conseil délibérant, et, dans son exercice, par le nouveau mode de pourvoir aux bénéfices et par le droit concédé aux curés de choisir leurs vicaires. — La Luzerne et ses collaborateurs sont seuls pasteurs légitimes ; leur démission serait funeste, donc inacceptable. — Pas d'opposition entre le jugement du prélat et celui du Pape.

§ III. Les résultats. — L'influence de La Luzerne reconnue par les constitutionnels. — Parmi les insermentés, les uns se retirent avant l'orage ; d'autres, secondés par les fidèles et les municipalités, tiennent tête à l'intrus ; d'autres se cachent sous un déguisement. — Les restrictionnaires, dont les réserves n'ont pas été officiellement consignées, invités par l'évêque à protester, obéissent. Inconstance de quelques-uns ; fermeté des autres ; solennité de quelques déclarations. Particuliers et municipaux attestent le civisme de leurs curés. — Quoique le philosophisme ait envahi le sanctuaire, La Luzerne n'attribue la défection des jureurs qu'à l'ignorance, à la crainte, à l'ambition, à la séduction. — La sollicitude du prélat pour les égarés provoque, quoique disent les *Annales*, de nombreuses rétractations. Des jureurs réconciliés convertissent leurs confrères. — La Luzerne soumet les pénitents à une réparation qui tient le milieu entre l'extrême indulgence parisienne et l'extrême sévérité lyonnaise.

« J'ai prêté sans difficulté le serment civique, dit l'évêque de Langres ; je n'hésiterais pas à le prêter encore, s'il était le même aujourd'hui qu'il était alors. Mais la Constitution comprend maintenant beaucoup d'objets qui n'y étaient pas renfermés [1]. » En effet, lorsque l'Assemblée nationale avait décidé, le 4 février 1790, que ses membres prêteraient serment de fidélité à la Constitution, celle-ci ne renfermait encore rien qui touchât essentiellement au spirituel ; mais, six mois après, la Constituante avait franchi les limites du temporel et résolument légiféré en plein domaine spirituel. Le serment, qui n'avait guère varié dans les termes, était donc bien différent dans son objet.

Voici le résumé de cette fameuse loi « qu'on affectait d'appeler constitution civile du clergé, dans le dessein sans doute de faire croire qu'elle ne portait que sur des objets purement civils, tandis qu'elle statuait sur les matières les plus exclusivement dépendantes de l'autorité spirituelle [2] ».

Titre I. *Offices ecclésiastiques.* Réduction des évêchés de 135 à 83, répartis en 10 métropoles et limités comme les départements eux-mêmes. Défense de reconnaître en aucun cas et sous

1. M., VI, 465 ; cf. 448.
2. Picot, t. VI, 25.

quelque prétexte que ce soit, l'autorité d'un évêque ou métropolitain dont le siège est sur un territoire étranger. Suppression de tous les titres de bénéfices autres que les métropoles, les évêchés et les cures.

Titre II. *Nomination aux bénéfices.* Evêchés et cures seront pourvus par voie d'élection. Les évêques élus ne devront pas s'adresser au Pape pour en obtenir confirmation, mais seulement lui écrire en témoignage de l'unité de foi et de communion qu'ils doivent entretenir avec le chef visible de l'Eglise. C'est au métropolitain, ou au plus ancien évêque de la province, à donner à l'élu la confirmation canonique. Le métropolitain ne pourra exiger d'autre serment de l'élu, sinon qu'il fait profession de la religion catholique, apostolique et romaine. Avant d'être consacré, l'élu prêtera, en présence des officiers municipaux, le serment solennel de *veiller avec soin sur les fidèles du diocèse qui lui est confié, d'être fidèle à la loi et au roi, et de maintenir de tout son pouvoir la constitution décrétée par l'Assemblée nationale et acceptée par le roi* (art. 21).

L'église cathédrale devient paroissiale par la réunion ou la suppression de plusieurs paroisses, et l'évêque en est le pasteur immédiat. Celui-ci est aidé par un nombre déterminé de vicaires qui forment son conseil habituel, et dans ce conseil entrent de droit les curés des paroisses réunies à la paroisse épiscopale.

En ce qui concerne l'administration du diocèse, l'évêque ne peut faire aucun acte de juridiction qu'après en avoir délibéré avec son conseil. Avec son conseil il nomme le supérieur et les directeurs du séminaire, qui prennent le titre de vicaires épiscopaux, et qui ne peuvent être destitués que de l'avis du conseil et par une délibération prise à la pluralité des voix. En cas de vacance du siège, le premier vicaire de la cathédrale ou, à son défaut, le second, remplacera l'évêque dans le gouvernement du diocèse en se conformant aux avis du conseil.

Les curés ont le droit de choisir leurs vicaires parmi les prêtres ordonnés ou admis dans le diocèse par l'évêque, sans que soit requise l'approbation épiscopale. Aucun curé ne peut révoquer

son vicaire que pour des causes jugées légitimes par l'évêque et son conseil[1].

Création fiévreuse du comité ecclésiastique, synthèse logique des théories libérales, des rancunes jansénistes, et surtout des doctrines gallicanes des législateurs, la constitution civile du clergé, votée le 12 juillet et sanctionnée le 24 août 1790, imposait à l'Eglise, au détriment de sa juridiction spirituelle et de sa hiérarchie, les transformations profondes introduites dans l'Etat.

Mais l'Eglise gallicane ne manifestait aucun empressement à se métamorphoser en rouage administratif, et l'épiscopat, pour opposer aux innovations de l'Assemblée une réclamation solennelle et publique, faisait paraître, le 30 octobre, une *Exposition des principes sur la constitution civile*, qui revendiquait pour l'Eglise sa juridiction essentielle et convainquait d'usurpation les nouveaux décrets. Le désir de répondre à ce manifeste épiscopal, et le besoin de soumettre l'Eglise au joug de la loi, inspirèrent à la Constituante un nouvel acte : sans négocier avec le Pape, ce qui aurait été à ses yeux humilier la majesté nationale, sans même attendre le résultat des conversations diplomatiques engagées en dehors d'elle avec le Saint Siège, l'Assemblée décréta, le 27 novembre, et força le roi à sanctionner, le 26 décembre, l'obligation du serment constitutionnel pour tout ecclésiastique fonctionnaire, en aggravant même le projet du rapporteur Voidel[2].

1. Pour plus ample exposé, voir Picot, t. VI, p. 8-25 ; Grangier, *La constitution civile du clergé*, p. 52-59 ; Debidour, *Histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat en France*, p. 653-663 ; L. Misermont, *Le serment à la constitution civile du clergé, le serment civique et quelques documents inédits des Archives vaticanes*. Paris, 1917, p. 33-56.

2. D'après le décret : 1° Etaient tenus au serment, avec les évêques et curés maintenus en exercice, les vicaires épiscopaux, les supérieurs et directeurs des séminaires, les vicaires des curés, les professeurs des séminaires et des collèges et tous autres ecclésiastiques fonctionnaires publics. — 2° Les délais fixés pour la prestation du serment étaient : pour les ecclésiastiques présents dans leur diocèse, la huitaine ; pour les absents, un mois ; pour ceux qui n'étaient pas en France, deux mois. — 3° Le jour fixé était le dimanche et à l'issue de la messe paroissiale. — 4° Les ecclésiastiques fonctionnaires publics et députés prête-

Par ce décret, l'Etat subordonnait l'exercice, à titre public, des fonctions sacerdotales à un serment qui implique l'adhésion aux nouvelles lois concernant le clergé. En soi, la formule prescrite ne se distinguait pas, sinon par la première phrase, de celle du serment civique prêté, le 4 février 1790, par toute l'Assemblée, y compris les évêques ; on n'y faisait même pas mention de la constitution civile du clergé, comme pour laisser croire au peuple que le clergé, en le refusant, refuserait un serment purement patriotique. Mais le doute n'était pas possible : à considérer les circonstances qui provoquèrent le décret du 27 novembre, les discours qui en accompagnèrent la discussion, surtout ceux de Camus et de Mirabeau, les passions qui en inspirèrent le vote, le terme « constitution » désignait aussi la constitution civile, comme le tout renferme la partie [1].

« En jurant de maintenir la constitution, dit La Luzerne, on se lie au maintien de celle du clergé ; donc tous les articles de la constitution du clergé sont des objets du serment... Donc il suffit qu'il y ait dans la constitution du clergé quelque article contraire aux lois de l'Eglise catholique pour qu'un catholique ne puisse pas prêter le serment exigé [2]. »

A plus forte raison un prêtre, un évêque. Tel fut le mobile de

raient le serment à l'Assemblée même, dans la huitaine. — 5° Le refus de serment étant considéré comme une démission, « il sera pourvu au remplacement comme en cas de vacance par démission » et suivant les formes légales. — 6° Ceux qui manqueront à leur serment seront privés de traitement, considérés comme démissionnaires, déchus de leurs droits de citoyens actifs, incapables d'aucune fonction publique, « sauf de plus grandes peines suivant l'exigence et la gravité des cas ». — 7° Les mêmes peines atteindront, comme perturbateurs du repos public, ceux qui, dépossédés par la loi, ou refusant le serment, continueraient l'exercice du culte public. — 8° Seront de même poursuivis et punis les ecclésiastiques ou laïques qui se coaliseraient pour former ou exciter des oppositions aux décrets.

1. Les partisans des réformes religieuses opérées par la Constituante en étaient si persuadés que plusieurs, à l'imitation de Grégoire, ajoutèrent spontanément à la formule légale de leur serment : « notamment les décrets relatifs à la constitution civile du clergé ». Picot, t. VI, p. 46, note 2.

2. M., VI, 418.

la résistance chez un prélat qu'on espérait, en raison de son libéralisme bien connu, sinon conquérir d'emblée au nouveau régime, du moins détacher sans trop de difficulté des « formes anciennes ». Contrairement à l'attente des autorités, il s'opposa dès le principe aux innovations religieuses de l'Assemblée, mit sa plume au service de l'Eglise, et prit résolument position parmi les défenseurs de la religion et les adversaires de la constitution civile : adversaire non point batailleur et fanatique, mais conciliant sans compromission et modéré sans faiblesse, croyant possible un accord entre les deux puissances et, comme beaucoup d'autres, ne doutant guère que le Vatican ne consentît, sur les pressantes instances du roi, sinon la ratification des décrets, au moins une sanction provisoire, ou un *modus vivendi* conciliateur [1].

*
* *

Dès qu'il reçut, au commencement de novembre 1790, les exemplaires du décret concernant la constitution civile et l'état alphabétique des paroisses du nouveau diocèse, La Luzerne répondit qu'il attendrait, pour agir, la décision de Rome. Il mande à l'expéditeur « que, entre les objets décrétés sur le clergé, plusieurs sont de nature à ne pouvoir s'établir, si l'Eglise ne les accepte et ne les consacre par son autorité ; que, sur le vœu des évêques de l'Assemblée, le roi a écrit au Saint Siège pour solliciter son concours ; que la réponse du Saint Père est attendue avec empressement, et qu'on se flatte de la voir incessamment

1. Cet espoir se reflète dans la circulaire que M. Emery adressa, le 1er septembre 1790, aux supérieurs des séminaires, sur les règles à suivre dans les circonstances actuelles ; il y envisage « comme possible et même comme probable » que chacun des séminaires de la Compagnie « demeurera dans l'état où il se trouve ». Gosselin, *Vie de M. Emery*, t. I, p. 236-238. Le curé de Bernay, député du clergé, écrit le 10 octobre : « On croit qu'un bref du Pape est arrivé. On le croit approbatif de la nouvelle constitution du clergé. » Le 18 janvier 1791, G. de Biauzat croit que, en dépit des cardinaux, « le Pape adopte l'opinion des théologiens qui n'ont pas trouvé la constitution, dont l'examen leur était confié, contraire aux principes du christianisme ». Cf. Grangier, *La constitution civile*, p. 98.

arriver ; que, jusqu'à ce moment, il croit devoir se renfermer dans les bornes de la juridiction qu'il a reçue de l'Eglise et n'exercer aucun acte dans la partie du département qui n'a point été comprise jusqu'à présent dans le diocèse de Langres [1] ». Cette réponse dilatoire revient plusieurs fois sous sa plume.

Le mois n'était pas écoulé que l'évêque adhérait « purement et simplement » à l'*Exposition des principes* ; il y trouvait, disait-il, outre la démonstration de l'incompétence du pouvoir civil en matières spirituelles, « les principes sur lesquels reposent le dogme précieux de l'apostolicité du ministère ecclésiastique et les droits irréfragables de la puissance spirituelle » ; et il désirait donner à ses coopérateurs et à ses diocésains un exemple de soumission à la foi et d'attachement à l'Eglise. Heureux de reconnaître, dans la démarche de leur évêque, « le zèle des apôtres, le langage des Pères, le courage des saints confesseurs, et, dans l'*Exposition*...,la foi de l'Eglise universelle », les chanoines donnèrent, à leur tour, leur adhésion, publiquement et « d'une voix unanime », le 23 novembre, à l'issue des complies.

Après la conquête du chapitre, le prélat entreprit celle des curés. Il communiqua lui-même le document épiscopal aux ecclésiastiques de Langres, d'abord, en leur proposant d'y adhérer, et il empêcha les curés de Saint-Didier et de Saint-Amâtre de lire au prône le décret de la constitution civile [2]. Chargé par le département d'enquêter sur ces faits, le procureur syndic du district demanda des explications à l'évêque. La Luzerne répondit : la manifestation des opinions est devenue libre d'après les principes de l'Assemblée nationale ; quant à ses collaborateurs, le décret du 2 novembre les exonère de la publication du décret, et,

1. Communication faite par le procureur général syndic. A. D., *Délib. du conseil général du départ.*, t. I, f° 12.

2. La Constituante avait voté, les 23-26 février 1790, que toutes les adresses et décrets de l'Assemblée seraient envoyés aux communes « avec ordre aux officiers municipaux de faire publier et afficher les décrets, et aux curés ou vicaires desservant les paroisses d'en faire la lecture au prône ». Mais le décret du 2 novembre astreint simplement les municipalités à donner lecture des lois « à l'issue de la messe paroissiale », sans faire mention ni des curés, ni de la publication au prône.

d'ailleurs, ce décret renfermant « beaucoup d'objets spirituels qui ne peuvent être réglés sans le concours de la puissance spirituelle », il est impossible à des ecclésiastiques de coopérer à cette publication, avant la décision de Rome [1].

Nullement intimidé par cette première incursion de l'autorité civile, le prélat continua à propager l'*Exposition* et à manifester ses propres sentiments. Il envoya, dans les principaux centres du diocèse, les exemplaires disponibles, ajoutant quelques mots destinés à faire connaître l'attitude des ecclésiastiques langrois, et à inspirer au clergé rural, par l'ascendant de leur exemple, une détermination semblable [2].

Cette propagande active créait un nouvel embarras à l'administration. Informé qu'il circulait, à Chaumont et dans d'autres parties du département, des exemplaires de l'*Exposition* et de la délibération capitulaire, le procureur général syndic demanda, le 11 décembre, l'autorisation d'ouvrir une enquête auprès des districts et des municipalités, « à l'effet de prévenir promptement l'inconvénient qui pourrait résulter de la propagation des principes inconstitutionnels que contiennent lesdits écrits [3] ».

Afin de seconder le zèle du département, la municipalité de Chaumont promit, le 14 décembre, de donner « tous ses soins » et de faire « toutes les recherches possibles pour se procurer les renseignements relatifs aux écrits en question », et nomma MM. Locqueneux et Voillemier commissaires enquêteurs [4].

L'adhésion du « respectable et digne évêque » suscita de nombreux imitateurs dans les rangs du clergé diocésain. Unis d'esprit et de cœur à notre évêque et à son chapitre, disaient-ils, « nous jurons comme eux de ne reconnaître, pour la juridiction spirituelle, d'autre autorité que celle de l'Eglise catholique, apostolique et romaine ». En exprimant à ses collaborateurs sa reconnaissance et sa satisfaction, La Luzerne ajoutait : « Ils font

1. M., VI, 429, note.

2. Voir aux *Pièces justificatives* cette lettre du 8 décembre 1790 (pièce I).

3. A. D., *Délib. du conseil gén. du départ.*, t. I, f° 78.

4. Arch. communales de Chaumont.

aujourd'hui ma consolation au milieu des malheurs qui affligent l'Eglise [1]. »

Ayant ainsi libéré sa conscience vis-à-vis de son troupeau, l'évêque de Langres se retrancha dans une attitude passive, laissant à ses adversaires l'odieux des premiers coups. C'était, d'ailleurs, la tactique que les prélats de l'Assemblée recommandaient à leurs collègues des départements, dans une sorte de plan en 28 articles qu'ils leur avaient envoyé à la suite de l'*Exposition des principes*, afin de mettre de l'unité dans l'attitude de l'épiscopat [2].

Sans aller jusqu'aux dernières limites des concessions proposées dans ce document[3], La Luzerne s'y conforma en ce qui concerne son chapitre et sa cathédrale. Le 1er décembre, le procureur général syndic dénonça au département les chanoines de Langres restés en fonction malgré le décret du 12 juillet, et l'Assemblée défendit à tous prêtres pourvus de bénéfices supprimés « de continuer les fonctions publiques dont ils étaient tenus par le passé [4] ». Ce même jour, l'évêque refusa d'obtempérer aux injonctions administratives, de remettre aux délégués un état des ornements et vases sacrés demandé pour le service paroissial de la cathédrale et de choisir ses vicaires épiscopaux ; il déclara ne pouvoir coopérer à ces diverses transformations en raison de la nécessité du concours de l'autorité spirituelle et tant que les pourparlers avec le Saint Père n'auraient pas abouti [5].

Les explications de l'évêque ne satisfaisaient point les fonctionnaires du nouveau régime. Ils le lui firent savoir surabondamment à coups de délibérations, d'arrêtés et de réquisitoires ;

1. Voir l'adhésion de plusieurs curés et la lettre de l'évêque aux *Pièces justificatives* (II et III).

2. Ce plan recommandait de répondre par l'inertie aux notifications des autorités, de ne pas consentir à la suppression des chapitres, et d'énoncer, en répondant aux administrateurs, le vœu d'attendre la réponse du Pape à la lettre du roi. Cf. Mathiez, *Rome et le clergé français sous la Constituante*, p. 345.

3. Notamment en ce qui concerne la délégation de juridiction à faire, dans certaines conditions, par l'évêque supprimé (art. 10).

4. M., VI, 426.

5. *Ibid.*, 429.

mais tout cela n'aboutit qu'à faire connaître à la France entière l'érudition, la vigueur de raisonnement du prélat et la légitimité de la cause qu'il défendait.

*
* *

Le bref exposé qui précède ne laisse aucun crédit, du moins en ce qui concerne La Luzerne, à la légende d'après laquelle l'évêque de Langres et plusieurs de ses collègues auraient « pris des mesures pour organiser leurs diocèses sur le plan de la constitution civile ». Ainsi parle Grégoire.

En émettant cette assertion, Grégoire déclare que nous sommes en présence d'une « anecdote que l'on ignore ». Il est seul à la connaître ; il ne l'appuie sur aucune preuve, et la crée de toutes pièces pour les besoins de sa cause. Il la glisse « naturellement ici », dit-il, c'est-à-dire après avoir rappelé qu'il fut le premier à prêter le serment. Il semble craindre qu'une escorte de 4 évêques et de 80 curés assermentés soit trop modeste, non seulement pour concilier au protojureur les éloges de la postérité, mais même pour garantir sa démarche contre la réprobation de l'opinion ; et ne pouvant trouver, en dehors de l'enceinte parlementaire, des modèles et des apologistes, il s'efforce de prêter à quelques membres du corps épiscopal, particulièrement notés pour leurs tendances conciliatrices, des dispositions qui devaient aboutir à la même démarche, et par conséquent justifier indirectement sa propre attitude ou du moins en atténuer la singularité [1].

L'affirmation de Grégoire est en contradiction avec les faits

1. Voici le passage en entier : « On sait que je l'ai prêté (le serment) le premier à la tribune de l'Assemblée nationale, et que je fus imité, ce jour et les suivants, par quatre évêques et environ 80 curés. Mais une anecdote que l'on ignore et qui se place naturellement ici, c'est que déjà divers évêques, tels que ceux de Langres, Besançon, Blois, Chartres, Rodez, avaient pris des mesures pour organiser leurs diocèses sur le plan de la constitution civile du clergé : tout à coup ils changèrent de direction, lorsque, entraînés par des évêques de l'Assemblée, ils crurent que leur résistance combinée ferait échouer la loi nouvelle. » Grégoire, *Mémoires*, t. II, p. 16.

les mieux établis [1]. Ce constitutionnel avant la lettre, dont il ébauche la silhouette, n'est qu'une caricature de La Luzerne.

Il est vrai que l'évêque de Langres était disposé à sacrifier ses préférences personnelles au bien public, et à se prêter aux exigences constitutionnelles dès qu'elles seraient approuvées par l'Eglise ; vrai encore qu'il ne soupçonnait pas que Rome refuserait de sanctionner l'œuvre religieuse de l'Assemblée plus ou moins modifiée par une commune entente entre les deux puissances. Mais, en attendant, il opposa l'inertie la plus absolue à l'exécution des décrets, et il ne se départit de cette attitude passive que pour combattre les innovations sacrilèges.

Pour mieux retracer le rôle de La Luzerne dans le conflit dont nous venons de signaler les prodromes, nous rappellerons, d'abord, les actes de la résistance épiscopale ; puis, nous indiquerons les motifs de cette résistance ; enfin, nous en préciserons les résultats.

§ 1

La résistance.

Le principal adversaire du prélat fut Louis Becquey, le jeune et brillant procureur général syndic du département. La carrière commençait à s'élargir devant lui ; la fortune lui réservait ses faveurs et stimulait déjà ses ambitions. A en croire Beugnot, son biographe, « on ne jurait que par lui » à Joinville où il exerçait, avant la Révolution, les fonctions de procureur syndic du tiers. Préposé à l'exécution des lois dans le département, il se crut également chargé d'initier le clergé aux idées nouvelles,

1. Mieux placé que Grégoire pour être renseigné sur l'attitude de La Luzerne, Becquey nous apprend que le conseil général a pris les mesures « les plus propres pour arrêter les entreprises de l'évêque », lequel se refuse « ouvertement à l'exécution des décrets de l'Assemblée nationale ». Il ajoute que le prélat « s'est hâté de se rallier » aux principes des évêques députés, et qu' « il sollicite et pousse les autres ecclésiastiques de son diocèse de l'imiter ». *Réquisitoire*.

et il se donna la mission de l'assujettir aux volontés de l'Assemblée nationale. Au lieu de se renfermer dans l'exercice de ses propres fonctions, Becquey se fit l'apologiste de la constitution civile, le champion des réformes religieuses et l'apôtre du serment constitutionnel. Tour à tour jurisconsulte, canoniste et théologien, il n'hésita pas à se mesurer avec le pasteur du diocèse. Cependant il n'était guère préparé au combat. Pour suppléer à l'insuffisance de ses connaissances théologiques, il s'assura la collaboration de sept ecclésiastiques chaumontais assez complaisants pour forger des armes contre leur chef et contre l'Eglise ; ceux-ci glanaient dans les écrits des Pères et dans les collections ecclésiastiques des textes dont ils faussaient le sens, et Becquey se chargeait de la rédaction définitive [1].

Toutefois ce magistrat ne fut jamais un persécuteur. Il resta honnête et il ne tarda même pas à se dégriser des premières ivresses de la Révolution. Plus tard, lorsque les deux adversaires se retrouvèrent à Paris, l'ancien procureur avoua au prélat qu'il avait agi en aveugle et par entraînement [2].

1. Godard, *Notice*, p. xxxvii. Dans ce conventicule, il semble qu'on puisse attribuer une place importante au curé de Chaumont. Qualifié « paranymphe du soi-disant évêque Wandelaincourt » par le curé de Rizaucourt, traité de « vénérable » par l'intrus, Babouot fut, en réalité le leader du parti constitutionnel au chef-lieu (*Semaine religieuse de Langres*, année 1913, p. 359 ; *lettre* de Wandelaincourt à Grégoire, 22 mai 1796). Dans une lettre du 23 février 1792, Babouot se flatte d'avoir prêté le serment, le 16 janvier 1791, « le premier de tous, à la tête de quinze ecclésiastiques ». A. N.,F [19], 447-448. Au curé s'étaient joints les vicaires, le desservant de l'hôpital et dix doctrinaires, professeurs au collège, « pour donner conjointement cet exemple de leur soumission et de leur déférence à la loi ». *Adresse* de la municipalité, A. N., AD[xviii] ; Cf. Lorain, *Histoire du collège de Chaumont*, Chaumont, 1909, p. 209.

2. Louis Becquey, frère d'un futur vicaire général de Châlons-sur-Marne, né à Vitry-le-François, en 1760, débuta dans la carrière administrative à Joinville, comme contrôleur des vingtièmes. En 1787, il fut envoyé à l'assemblée provinciale. Ses talents oratoires se révélèrent aux élections de 1789, dans la chaire de l'église Saint-Jean de Chaumont, où il monta pour calmer les esprits surexcités par la brutalité des hallebardiers du bailli, alors que « le souverain au berceau allait déjà faire

Maintenant que nous connaissons les adversaires, rappelons ce que fit La Luzerne, dans son diocèse, pour défendre la foi et les droits de l'Eglise. Nous le verrons, trois mois durant, répondre aux assauts des pouvoirs publics et s'opposer à l'envahissement du schisme, éventer les ruses des Constituants et affermir la résistance de son clergé.

*
* *

Le 8 décembre 1790, l'Assemblée administrative délibère sur la résistance et les démarches du prélat. Quelques personnes, « emportées par un sentiment qu'elles croient sans doute être le patriotisme », dit La Luzerne, poussent le zèle jusqu'à demander que l'évêque et les ci-devant chanoines signataires de la déclaration, leurs fauteurs,complices et adhérents, soient poursuivis « comme criminels de lèse-nation ». Cette étrange motion, qui s'inspire des sentiments exprimés par Mirabeau le 26 novembre, ne fut pas adoptée ; mais le département n'en prit pas moins contre le récalcitrant prélat une longue et sévère

des siennes ». Son intervention lui valut non seulement « des applaudissements unanimes », mais aussi les suffrages des électeurs qui l'envoyèrent siéger au département en qualité de procureur général syndic, et, en 1791, à la Législative, où il prit place parmi les modérés. Sa fidélité au roi et ses talents le préparaient aux plus hautes dignités. En 1814, il fut nommé directeur général de l'agriculture, du commerce et des manufactures ; puis, après la seconde Restauration, conseiller d'Etat et directeur des ponts et chaussées. Député de la Haute-Marne de 1814 à 1830, il mourut en 1849. Cf. Jolibois, *La Haute-Marne* ; Beugnot, *Mémoires*, p. 85 et suiv.

Sous la Restauration, les deux adversaires réconciliés collaborèrent au projet de concordat de 1817. La correspondance de La Luzerne conserve des traces de leurs relations amicales à cette époque. En parlant de Becquey, l'évêque dit : « mon ci-devant antagoniste et maintenant mon ami » (12 juin 1816). Il s'adresse à lui pour essayer de rentrer en possession de sa bibliothèque, « confondue parmi 40 mille volumes », à Chaumont (25 mai). Il recourt aussi à son influence en faveur de ses amis, sollicitant, par exemple, pour son compagnon, Pavy, « une place qui lui vaudrait trois à quatre mille francs», ou cherchant à régler, avec l'appui de Becquey, une affaire « qui intéresse Philpin » (21 novembre).

délibération. Evêque et chapitre sont inculpés d'émettre des principes qui « portent une atteinte directe aux décrets de l'Assemblée nationale », d'aggraver leurs torts et de violer les libertés de l'Eglise gallicane par « le recours à la puissance ultramontaine », de « montrer leur attachement au régime abusif de l'ancien clergé » et de donner l'exemple de la désobéissance aux lois.

Passant aux arrêtés pratiques, le département enjoint à l'évêque « d'organiser sans délai le clergé de l'église cathédrale conformément aux décrets », lui interdit « de répandre aucun écrit contraire aux lois du royaume, de provoquer des adhésions à des principes inconstitutionnels », suspend son traitement et celui des chanoines incriminés [1], ordonne la fermeture et la mise sous scellés de la cathédrale [2], et décide l'envoi de cette délibération à toutes les municipalités « qui la feront lire au prône des paroisses et certifieront de cette lecture les procureurs syndics des districts [3] ».

1. Le 6 novembre 1790, le député Lavie avait demandé à la Constituante « que les corps administratifs soient autorisés à refuser tout traitement aux ecclésiastiques qui s'obstineraient à protester contre les décrets ».

2. Cet arrêté fut exécuté le 12 décembre, en présence des commissaires du Directoire, par les officiers du district et de la municipalité « environnés de soldats ». Les chanoines expulsés n'eurent même pas le temps d'enlever les saintes espèces ; il fallut de longues démarches pour être autorisé à enlever le Saint Sacrement, qui fut porté dans la chapelle de l'hôpital Saint-Laurent. La Luzerne trace un tableau ému de cette triste scène. M., VI, 462. La cathédrale ne fut rouverte que pour l'intronisation de Wandelaincourt, le 18 avril 1791.

3. A lire le texte de Migne et les observations de La Luzerne sur la publicité de la délibération (M., 427, 463), il semble que la diffusion de cet acte administratif fut limitée à la Haute-Marne. Point du tout. L'Assemblée décida « que la présente délibération sera envoyée aux 82 autres départements ». De plus, le 11 décembre, lecture fut faite d'une lettre d'envoi, où il est dit : « Nous vous adressons des exemplaires de deux délibérations que nous avons prises (celles des 1er et 8 décembre) pour vaincre la résistance de l'évêque et des ci-devant chanoines de Langres. En vous le communiquant, nous voulons vous prouver que nous désirons entretenir, avec tous les départements, cette utile correspondance commencée dès leur naissance, et qui doit tant servir

Le 20 décembre, parut la réponse de La Luzerne à « ce monument de la vigilance et du zèle vraiment patriotique de l'administration », pour parler comme Becquey[1]. Ecrite « avec une modération véritablement apostolique, mais aussi avec une force de principes et une vigueur de raisonnement peu ordinaires[2] », cette lettre débute par l'exposé des motifs qui l'inspirent au prélat, comme inculpé, comme évêque et comme pasteur. Vient ensuite la thèse de l'existence et de l'indépendance de la puissance spirituelle : les décrets empiètent sur le terrain spirituel et prescrivent des transformations ou des réformes qui n'ont jamais été opérées — l'histoire le prouve — sans le Pape. Enfin, le prélat réfute une à une les assertions formulées contre lui et fait ressortir l'illégalité, l'injustice et l'incompétence des arrêtés qui en sont la conclusion.

Avant de poser la plume, La Luzerne proteste contre « l'inutile et dangereuse publicité » que le conseil donne à sa délibération, et contre la lecture qu'il prescrit d'en faire au prône. C'est un abus de pouvoir, une prescription illégale : non seulement il n'existe « aucune loi qui astreigne les curés à ces lectures », mais il en est qui les leur défendent. C'est une mesure odieuse : « Etait-il convenable de faire retentir les voûtes de nos temples d'inculpations contre le premier pasteur du diocèse et tout son presbytère ? Fallait-il donner à tant de vertueux pasteurs la douleur d'être les organes d'imputations odieuses contre un chef qu'ils chérissent, de le dénoncer comme un prévaricateur, un réfractaire, un rebelle à l'autorité[3] ? »

leurs travaux. D'ailleurs, puisque les prêtres osent se liguer contre les décrets de l'Assemblée nationale, formons une sainte association pour la défense de la loi. La sagesse de l'Assemblée nationale, la vigilance des administrateurs et le patriotisme des bons citoyens garantiront la constitution des coups que les ennemis du bonheur public voudraient encore lui porter. Et nous verrons la loi obtenir cette soumission absolue que lui doivent tous les membres d'une société d'hommes libres. » A. D., *Délibérations du Conseil du dép.*, t. I, f° 90.

1. *Lettre à MM. les administrateurs du département de la Haute-Marne* en réponse à leur délibération du 8 décembre 1790. M., VI, 427-466.

2. *Ami du roi*, 30 janvier 1791.

3. La Luzerne avait eu l'occasion d'étudier autrefois cette question ; En 1779, l'archevêque de Besançon le consulta à propos d'un curé obligé,

L'évêque de Langres eut la douleur de voir surgir des rangs de son clergé un nouvel apologiste de la constitution civile, Monnel, curé de Valdelancourt et député aux Etats généraux [1]. Se croyant permis comme député ce qui lui était interdit comme

par le substitut du procureur du bailliage de Lamarche, à publier un arrêt du parlement relatif à la pâture des chèvres en forêt. En vrai jurisconsulte, il énumère plusieurs édits royaux qui « défendent d'obliger les curés à publier aux prônes les actes de justice concernant les intérêts des particuliers et même ceux de Sa Majesté » ; il rappelle les cas analogues soumis antérieurement à l'Assemblée et à l'agence du clergé ; il conseille d'obtenir du procureur général un sursis à la publication demandée et de confier l'affaire aux agents du clergé. Cf. Fliche, XXXIII.

1. Prêtre en 1771, successivement vicaire de Saint-Aignan et de Maranville, enfin curé de Valdelancourt de 1781 à 1803, Simon-Edme Monnel joua un triste rôle pendant la Révolution. Député aux Etats-généraux par le clergé du bailliage de Chaumont, il remplit sous la Constituante, comme sous la Convention, les fonctions de secrétaire. Le 6 décembre, il adhéra aux *Principes* de Camus sur la constitution civile, et fut l'un des premiers de son ordre à prêter le serment schismatique. A la Constituante, Monnel vota constamment avec les partisans des idées nouvelles, comme sous la Convention avec les montagnards et les régicides. Cependant il s'éleva contre les dénonciations et autres excès commis dans plusieurs départements par les révolutionnaires. Après la Révolution, Monnel, nommé curé de Villiers-le-Sec, resta à son poste jusqu'au vote de la loi contre les régicides (16 janvier 1818). Le proscrit se retira à Constance. Ses paroissiens essayèrent à deux reprises de fléchir le gouvernement en faveur de leur ancien pasteur ; ils disent, dans leur pétition de janvier 1819, que Monnel « est un homme probe, d'un caractère doux et paisible, qui s'est laissé entraîner à faire ce qu'il a fait uniquement par faiblesse, qu'il en a manifesté le plus sincère repentir ». A. N., F[19] 344.

A en croire la préface de son autobiographie (*Mémoires d'un prêtre régicide*), dont l'authenticité est discutée, Monnel fut aussi édifiant dans sa retraite qu'il avait été scandaleux pendant sa carrière parlementaire. Les vertus du proscrit rachetèrent les erreurs du constituant et les fautes du conventionnel. Le 29 octobre 1822, il remit au préfet du collège de Constance une rétractation de ses erreurs religieuses et politiques, et, lorsqu'il mourut, le 30 novembre suivant, le curé de la cathédrale fit publiquement l'éloge de son paroissien, dont l'âme était « aussi innocente que résignée. » Jolibois, *La Haute-Marne*, p. 365 ; Roussel, *Le diocèse de Langres*, t. I, p. 178-179 ; Fèvre, *Biographie contemporaine des prêtres du diocèse de Langres*, Saint-Dizier, 1903, p. 48-51.

prêtre, Monnel embrassa les théories condamnées par l'épiscopat et publia une *Réponse à l'Exposition des principes*, destinée à justifier l'Assemblée d'avoir entrepris sur la juridiction essentielle et purement spirituelle de l'Eglise et à prouver la compétence de la Constituante dans la nouvelle organisation du clergé [1].

La lettre de La Luzerne et l'*Instruction pastorale* de l'évêque de Boulogne alarment Monnel et lui inspirent une *Nouvelle défense de la constitution civile*. « Il importe infiniment à l'Assemblée nationale, dit-il, que ses principes religieux ne soient pas suspectés », et donc de réfuter des écrits où la Constituante est inculpée d'avoir outrepassé ses pouvoirs. Malgré les déclarations formelles et réitérées de cette Assemblée, « on affecte de n'y pas croire, on s'obstine à publier qu'elle est allée au delà de ses pouvoirs, qu'elle s'est approprié une juridiction qui ne lui appartient point, que ce qu'elle a fait elle ne pouvait le faire qu'avec le Pape et les évêques réunis en concile ». L'auteur se propose de démontrer la compétence de la Constituante et de prouver « que la constitution civile du clergé laisse intacte la juridiction spirituelle de l'Eglise ».

En justifiant les principes et les actes de l'Assemblée nationale, Monnel se proposait aussi de rassurer ses commettants et de fournir une arme aux défenseurs du nouveau régime. Il pensait que les curés, partagés entre l'obéissance à leur évêque et la soumission aux lois, ne liraient pas sans profit les conclusions de leur député : « Ceux des ecclésiastiques fonctionnaires qui ont

1. *Réponse à l'Exposition des principes sur la constitution civile du clergé par les évêques députés à l'Assemblée nationale.* L'ouvrage prouve surtout que Monnel était — pour parler sa langue — « à la hauteur des idées du jour », et que, s'il ne partageait pas les « préjugés gothiques » de la noblesse, il n'était pas davantage attaché aux principes catholiques. En pactisant avec les ennemis de l'Eglise et plus tard avec les régicides, peut-être pensait-il répondre aux vœux de ses commettants et travailler « au grand œuvre de la régénération du corps social ». — L'éducation révolutionnaire de Monnel date de loin, et le collège de Chaumont, où il fit ses humanités, pourrait bien n'être pas étranger aux idées avancées que nous lui connaissons ; car, les doctrinaires qui y professaient n'étaient pas aussi recommandables par l'orthodoxie de leurs principes que par l'étendue de leur savoir. GODARD, *Notice*, p. XIV.

juré de se conformer à la constitution civile... n'ont fait que ce qu'ils devaient... Ceux qui refusent de prêter le même serment n'y sont autorisés par aucune raison légitime. »

De son côté, Becquey ne se tint pas pour battu. Le 8 janvier 1791, il fit, devant le Directoire du département, l'apologie des théories du comité ecclésiastique, et dénonça la *Lettre* de l'évêque [1]. L'Assemblée délibéra docilement en ce sens, et envoya le tout au comité, le 15 janvier.

L'arrêté du Directoire était accompagné d'une courte lettre ainsi conçue :

M. l'évêque de Langres se refusant ouvertement à l'exécution des décrets de l'Assemblée nationale sur la constitution civile du clergé, le conseil général du département régla, le 8 du mois dernier, les mesures qu'il crut les plus propres pour arrêter les entreprises de M. l'évêque. Au lieu d'obéir à la loi, M. l'évêque de Langres a répandu une lettre par laquelle il contredit la délibération du conseil général du département, et donne la plus grande publicité à ses principes inconstitutionnels. Nous avons cru qu'il était de notre devoir de dénoncer cet écrit à l'Assemblée nationale et au roi...

La réplique ne se fit pas attendre longtemps ; elle est datée du 19 janvier 1791 [2]. La Luzerne fait ressortir la fausseté du principe invoqué par son adversaire contre la puissance essentielle de l'Eglise, démontre que la nouvelle constitution porte atteinte au dogme, et réfute les arguments d'autorité de la thèse constitutionnelle. Il venge ses collègues députés contre l'attaque « si déplacée » du syndic chaumontais, revendique pour eux le respect et la liberté, glorifie « leur intrépide fermeté » et leur « inébranlable courage » qu'admireront les générations futures ; il stigmatise « cette horde de bandits qui infecte la capitale », ces « vils journalistes » qui gagnent l'argent qu'on leur distribue « en flattant bassement le plus fort, par les injures qu'ils prodiguent au parti opprimé ».

1. De ce réquisitoire nous reproduisons aux *Pièces justificatives* (IV) les passages qui concernent La Luzerne. Il se trouve en entier aux Arch. nat. (F[19] 447-448) et aux Arch. départ. (série L, t. I, f° 124 et suiv.).

2. *Lettre à M. Becquey, procureur général syndic du département de la Haute-Marne*, M., VI, 481-494.

En terminant, le prélat repousse l'accusation d'être un perturbateur public, et il dégage les vraies responsabilités : « Parce que nous rejetons ce serment que réprouve notre conscience, parce que nous demandons à recevoir de la puissance spirituelle le pouvoir spirituel que nous ne pouvons tenir que d'elle, on nous impute tous les maux qui vont affliger la patrie... Quels sont les auteurs de ces désordres qui menacent la France ?... Sont-ce les évêques qui ne veulent exercer les fonctions sacrées, qu'après avoir reçu des pouvoirs légitimes ? Sont-ce ceux qui prétendent, de leur propre autorité, nous investir de ces pouvoirs dont Jésus-Christ est la source et l'Eglise le canal ? »

Un « organe de la loi » aussi zélé que Becquey ne pouvait se résoudre à mettre bas les armes. Le 4 février, il publia, contre l'évêque de Langres, une nouvelle lettre [1], qui ne manque pas de prétention : « J'écris, dit-il, pour ma patrie, dont votre doctrine pourrait troubler le repos ; j'écris pour la vérité ; j'écris pour la religion sainte, que le système de résistance suivi par les évêques mettrait en danger, si les peuples n'étaient éclairés sur les vrais motifs de cette résistance. » Or ces motifs et les sentiments du bas clergé à l'égard du serment, La Luzerne reproche au syndic de les travestir [2]. On remarquera aussi que Becquey, malgré son dédain des « vaines et frivoles disputes » de la scolastique, s'évertue à définir la discipline ecclésiastique comme l'exigent les besoins de la cause constitutionnelle, et à prouver, par la tradition et par l'histoire, la compétence du pouvoir civil en matière de juridiction et d'élection. La lettre se termine par un accès de sensibilité destiné à vaincre la résistance de La Luzerne, à qui Becquey offre de « supplier l'Assemblée nationale et le roi d'agréer, malgré le terme fatal », les regrets et le serment du prélat.

Peine perdue, car, au lieu d'une capitulation, l'insinuant procureur n'obtint qu'une riposte « aussi noble que pressante et lumineuse [3] », où se trouvent exposés plus amplement les

1. *Lettre à M. de La Luzerne, évêque de Langres*, M., VI, 495-514.
2. M., VI, 553.
3. Barruel, *Journal ecclésiastique*, avril 1791, p. 514.

droits de l'Eglise et réfutés en détail les sophismes des constitutionnels [1].

Quelle conclusion tirer des arguments de Becquey ? Que valent ses raisons ? puisque « les unes ne prouvent rien et que les autres prouvent ce qui n'est pas en question [2] ». Quant aux autorités qu'il invoque, les unes sont étrangères au litige, d'autres ne prouvent rien pour la thèse constitutionnelle ; il en est même plusieurs qui la combattent formellement.

Arbitre de ce tournoi théologique, le lecteur constatera que l'apologiste de la constitution civile a manqué son but, lequel était d'examiner les objections du prélat. La Luzerne met son adversaire au défi d'en indiquer une seule qu'il ait réfutée ou même combattue ; elles subsistent donc encore « dans leur entier ». Lui, au contraire, a répondu à tout : « J'ai suivi pied à pied tous vos raisonnements, et j'y ai donné des réponses. »

Afin de ménager la susceptibilité de son antagoniste, La Luzerne

1. *Réponse à la lettre de M. Becquey, procureur général syndic du département de la Haute-Marne*, datée de Langres, le 7 mars 1791, M., VI, 514-556. — A lire cette lettre, on croirait assister à un exercice d'école. En maître consommé, La Luzerne se joue des arguties de son adversaire. Tour à tour Becquey est rappelé aux règles de la logique (M., 517), mis en opposition avec lui-même (546), invité à la clarté dans ses définitions (518), convaincu d'inexactitude et d'ignorance (549-550). Les citations de Becquey sont complétées et ramenées à leur véritable sens, notamment celles de Fleury dont les textes, tronqués par la plume du syndic, expriment une doctrine contraire aux sentiments du célèbre historien (517 et 537). « Trois fois... vous invoquez l'autorité de Fleury, et, à chaque fois, pour vous prouver que vous lui prêtez une doctrine contradictoire à la sienne, il m'a suffi de rapporter ses textes dans leur intégrité » (545).

2. M., VI, 551. — A l'appui de sa thèse, Becquey reproduit la page où Monnel affirme que le *droit* et le *pouvoir* d'exercer les fonctions épiscopales ont une origine distincte. « Voilà, s'écrie-t-il, des raisonnements solides qui réfutent victorieusement les vôtres. » La Luzerne distingue entre l'autorité de l'écrivain et la valeur de ses arguments : « Je vous abandonne la première, et je passe à l'examen des raisonnements » ; examen dont la conclusion est aussi peu flatteuse pour Becquey que pour Monnel : « La logique de M. Monnel est en vérité bien étrange. Jamais avant lui personne n'avait conclu de ce que deux choses sont distinctes qu'elles avaient des origines différentes. » *Ibid.*, 536.

inscrit au compte du « faux système », dont Becquey se constitue l'avocat, les inconséquences, les contradictions et la pauvreté de son plaidoyer : « La faiblesse de votre défense ne vient pas de votre faute ; c'est celle de la cause que vous avez cru devoir soutenir. »

*
* *

Pour préserver son diocèse contre le schisme, La Luzerne écrivit deux lettres, l'une aux municipaux de Langres, l'autre aux électeurs du département.

Le 27 janvier 1791, à l'approche du délai fixé pour la prestation du serment, il résume les raisons qui lui interdisent de jurer fidélité à la constitution civile, et il s'offre à renouveler le serment civique prêté l'année précédente, ou même à prononcer le serment constitutionnel, en exceptant formellement les objets qui dépendent essentiellement de l'autorité spirituelle [1].

Cette déclaration n'était pas du goût des partisans du nouveau régime. Les Langrois ne nous ont pas révélé leurs sentiments ; mais les municipaux de Châtillon-sur-Seine ont manifesté les leurs dans une délibération prise le 9 février et répandue à profusion. Ne pouvant lire « cet écrit insidieux sans indignation », la municipalité « s'empresse d'avertir les citoyens de se défier du langage artificieux et perfide qui règne dans cet écrit dangereux ». Ces messieurs expliquent la résistance du haut clergé par l'intérêt, et justifient, théologie en mains, l'Assemblée nationale des erreurs que lui impute l'évêque de Langres. Ils communiquent leurs observations à la Constituante et aux Directoire et districts de la Côte-d'Or. Enfin, ils somment les Châtillonnais d'apporter au greffe les exemplaires de l'écrit condamné, et défendent « à toutes personnes de vendre, distribuer et colporter ladite lettre, dans l'arrondissement de cette municipalité [2] ».

1. *Lettre à MM. les officiers municipaux de la ville de Langres*, M., VI, 466-470.

2. M., VI, 470-475. — Le même vent de délation soufflait déjà dans les moindres localités. A Braux, par exemple, la municipalité dénonça au Directoire du district de Chaumont, le 16 janvier 1791, un imprimé intitulé : *Adresse aux paroisses des campagnes*. A. D., *Délibérations et arrêtés*, t. II, f° 153.

Quelques jours avant la réunion électorale qui devait donner un successeur à l'évêque de Langres, La Luzerne tenta un nouvel effort contre le schisme. Le 24 février, il écrivit aux électeurs [1] pour « les arrêter sur le bord de l'abîme » et leur en « faire découvrir la profondeur ». Commentant la définition catéchistique de l'Eglise, il démontre qu'il n'est pas au pouvoir de l'Assemblée nationale de priver un évêque de la juridiction spirituelle. L'élection sera donc nulle de plein droit. Il restera leur pasteur tant que l'Eglise le reconnaîtra comme tel ou qu'il n'aura pas donné sa démission. Les électeurs sont avertis des atteintes portées à la doctrine catholique par la constitution civile, et délogés d'une position derrière laquelle plusieurs se retranchaient : le silence du Pape. A défaut d'une décision romaine, les évêques de France ne se sont-ils pas unanimement prononcés contre la constitution civile ? Ne l'ont-ils pas déclarée « aussi funeste dans ses effets qu'incompétente dans ses principes » ? D'ailleurs, le délai de la décision romaine doit laisser dans le doute ; or, quel est « le premier effet du doute » sinon « d'arrêter une démarche, dont les conséquences sont effrayantes et les suites irréparables » ?

Bien loin de tenir compte de ces observations, les électeurs nommèrent à l'évêché de Langres, le 6 mars, Gobel, évêque *in partibus* de Lydda et suffragant de Bâle [2]. L'élu ayant préféré Paris à Langres, on dut procéder à un autre choix. Le 28 du même mois, eut lieu une nouvelle élection, qui livra le siège épiscopal de Langres à Hubert Wandelaincourt, curé de Planrupt, au diocèse de Troyes.

*
* *

Non plus que les efforts des magistrats locaux, les tentatives de l'Assemblée nationale n'échappèrent à la vigilance de La Luzerne.

1. M., VI, 475-482.

2. Becquey avait demandé au ministre l'autorisation de faire coïncider l'élection de l'évêque avec celle des juges du tribunal criminel du département, afin d'éviter aux électeurs une perte de temps et des voyages multipliés (A. N., F[19], 447-448).

Afin de paralyser l'effet de l'*Exposition des principes*, la Constituante avait publié, le 21 janvier, une *Instruction de l'Assemblée nationale sur la constitution civile*, et ordonné de faire lire partout cette pastorale laïque, un dimanche, « à l'issue de la messe paroissiale, par le curé ou son vicaire, et à leur défaut par le maire ou le premier officier municipal ».

Cette apologie n'était guère qu'une réédition des arguments déjà présentés [1]. On y affirmait à quatre reprises que la foi restait indemne, et l'on donnait trois preuves de l'attachement des législateurs à la religion catholique : la création du budget des cultes, le respect du dogme et la sauvegarde de l'enseignement religieux. Les réformes repoussées par l'épiscopat y étaient motivées par la nécessité d'adapter, dans la régénération du corps social, l'organisme ecclésiastique à la nouvelle constitution et à la nouvelle circonscription territoriale du royaume. On ne trouvait rien de spirituel dans la démarcation des diocèses et des paroisses. Enfin, on invitait les évêques à céder à leurs collègues la juridiction sur les parties distraites de leur ancien diocèse, et l'on demandait de faire le serment, comme un sacrifice à la paix, à la tranquillité publique.

La modération même de ce manifeste le rendait dangereux ; elle cachait le venin des principes énoncés, et dissimulait la véritable portée du serment [2]. Afin de prévenir le danger et de

1. L'Assemblée décida, le 7 janvier 1791, de publier une *Instruction* qui fît pièce aux mandements des évêques. On demanda d'abord à Mirabeau son concours ; mais l'*adresse* qu'il présenta, le 14, était tellement exagérée, qu'on ne put l'adopter : elle était, dit La Luzerne, « si scandaleusement irréligieuse qu'elle a révolté même les artisans de la constitution civile ». Le comité ecclésiastique confia la rédaction d'un nouveau projet à Chaumet, dont le texte fut adopté, le 21, sans discussion. La seule disposition « qui tranchât sur la banalité du reste », écrit P. de la Gorce, est relative au remplacement des curés destitués pour refus de serment : les prêtres réfractaires étaient autorisés à continuer leurs fonctions jusqu'à ce qu'ils fussent remplacés. « De la sorte on prévenait la brusque interruption du culte, on assurait un répit pour le choix des nouveaux pasteurs, et, en se rendant à soi-même service, on paraissait faire acte de tolérance vis-à-vis des adversaires. » *Histoire religieuse de la Révolution française*, t. I, p. 371-372.

2. La lecture de cette *Instruction* « détermina au serment un certain

suppléer à la discussion d'un écrit « pour lequel on a enlevé les suffrages avec une insidieuse précipitation », La Luzerne en publia une réfutation, au commencement de mars 1791. Il met le peuple en garde contre la piperie des mots : « Cette pièce adroitement tissue, plus adroitement extorquée, n'a pour elle que le nom de l'Assemblée nationale et n'a pas son autorité ». Car l'Assemblée ne peut imprimer son autorité qu'à ce qu'elle délibère ; or « on a repoussé toute discussion ; on a étouffé la voix éloquente qui voulait en démontrer les vices ; dans une seule séance, sur une simple lecture, sans permettre la moindre observation, elle a été adoptée et sa publication ordonnée [1] ».

Fidèle à sa méthode, La Luzerne examine une à une les idées émises, les discute, en prend le contre-pied et termine son courageux examen par un pressant appel au peuple et au clergé. Il adjure les fidèles de ne pas se laisser égarer par des assertions fallacieuses, de ne pas aller aux prévaricateurs, mais de se serrer autour de leurs pasteurs véritables ; il exhorte les réfractaires à persévérer dans une résistance qui sauvera la religion, et les assermentés à revenir à l'unité.

A peine paru, l'*Examen* fut dénoncé par Becquey, le 11 mars, sur un ton qui dépasse de beaucoup les bornes de la modération. « Dans moins de trois pages d'impression », le syndic accumule les inculpations les plus vives : il accuse l'évêque « de prêcher sans pudeur la résistance aux lois de l'Etat, de chercher à tromper les fidèles pasteurs..., d'outrager la nation dans ses représentants..., de publier un libelle incendiaire [2] ».

nombre de prêtres indécis jusque-là, ou leur fit retirer des restrictions déjà faites ». CONSTANTIN, *Le serment constitutionnel dans le département de la Meurthe* (*Revue des Questions hist.*, janvier 1912, p. 75). On trouvera le texte de cette *Instruction* et les justes réflexions de L. MISERMONT dans *Le serment à la constitution civile du clergé* de cet auteur, p. 16-24.

1. *Examen de l'Instruction de l'Assemblée nationale sur l'organisation prétendue civile du clergé*, M., VI, 395-425. L'édition publiée aux bureaux de *L'Ami du roi* (70 pages in-8°) vulgarisa dans toute la France cette réponse de l'évêque de Langres à l'insidieuse pastorale de Chaumet.

2. La *Société des Amis de la constitution* de Bourbonne éprouva aussi le besoin de dénoncer, le 21 mars, l'écrit de l'évêque de Langres, qui,

Sans s'attarder à réfuter de pareilles assertions, « toutes contraires à la vérité comme à l'honnêteté », La Luzerne démontre, en quelques mots, que cette dénonciation est « également injuste et odieuse », et il donne au syndic une double leçon : une leçon de modération, « dont il eût été à désirer pour votre honneur que vous n'eussiez pas besoin » ; une leçon de justice : « Dans ce temps que vous appelez le règne du despotisme, quand un officier public dénonçait un écrit, il rapportait les passages qui fondaient son accusation, il les discutait, il en montrait le danger et les vices. Et vous..., vous dénoncez sans rien citer, sans rien prouver [1]. »

Le 15 mars, la dénonciation prit la route de Paris, autant pour prouver le patriotisme des administrateurs que pour prémunir les citoyens « contre les maximes séditieuses » de l'ouvrage incriminé [2].

Les constitutionnels à bout d'arguments recoururent à la force. Le 22 mars, le tribunal du district de Chaumont condamna l'*Examen* à être lacéré et brûlé par l'exécuteur des jugements criminels au pied de l'escalier du palais, « comme séditieux, attentatoire à l'autorité légitime de l'Assemblée nationale, et destructeur de la confiance que la nation française doit avoir pour ses représentants, comme tendant à inspirer la méfiance contre ce qui est émané d'eux ». En outre, une enquête fut prescrite contre les auteurs, imprimeurs et distributeurs dudit écrit, et défense fut faite de le réimprimer, vendre et colporter, sous peine d'être poursuivi comme perturbateur du repos public.

Les *Amis de la constitution* du Mont-Cenis décernèrent également les honneurs du bûcher à l'*Instruction* du 15 mars, « cette noire production d'un esprit forcené, cette exhalaison soufflée par le fanatisme... pour infecter les esprits et les consciences [3] ».

dit-elle, « depuis longtemps répand l'erreur et souffle le fanatisme ». A. N., D^{XIX} *bis* 21.

1. *Post-scriptum* de la *Réponse* de l'évêque à Becquey, M., VI, 557-558.

2. A. N., F^{19} 447-448.

3. Ainsi s'exprime l'un des membres de cette société dans la séance où fut brûlé l'écrit de La Luzerne. Voir, aux *Pièces justificatives* (VI), les extraits les plus caractéristiques de ce pamphlet. Les particuliers ne partageaient pas toujours les sentiments de leurs magistrats à l'égard

*
* *

Enfin, La Luzerne eut à cœur d'éclairer ses coopérateurs et d'affermir leur courage. Autant et plus que les fidèles, les prêtres avaient besoin de lumière et de direction dans le conflit dont ils étaient l'enjeu. Afin de soutenir et de guider son clergé, l'évêque publia, le 15 mars, une *Instruction aux curés, vicaires et autres ecclésiastiques de son diocèse* qui n'avaient pas prêté le serment [1]. C'est l'œuvre d'un théologien non moins que d'un canoniste consommé, qui prévient et résout les multiples difficultés que les pasteurs allaient rencontrer dans l'exercice du ministère et dans leurs relations avec le clergé constitutionnel.

Après avoir recommandé aux prêtres « une prudence égale au courage qu'ils ont déployé » en refusant le serment, l'auteur démontre que ce refus n'équivaut pas à une démission ; il signale les inconvénients d'une démission volontaire et rappelle l'obligation de la résidence.

Les relations sacerdotales sont minutieusement réglées, tant à l'égard de l'évêque constitutionnel et des intrus, qu'à l'égard

de l'évêque de Langres. Dans une liste de citoyens arrêtés sous le Directoire, nous relevons le nom de deux couteliers, inculpés de manifestations en faveur du prélat. L'un, Prudent, fut arrêté pour avoir « lacéré à coups de couteau un jugement rendu contre César-Guillaume de La Luzerne, ci-devant évêque émigré, qui avait fait imprimer et distribuer des écrits aussi fanatiques que contre-révolutionnaires ». L'autre, Colin Geoffroy, avait dit de la fête de la réunion : « C'est aujourd'hui carnaval, les masques viennent de passer. Les municipaux sont des gens de rien. » On lui reprochait aussi de compter sur la contre-révolution et d'avoir dit « qu'à la rentrée du ci-devant évêque, l'évêque constitutionnel tiendrait la bride du cheval du premier ». A. D., *Comité de surveillance de Langres*, f° 34.

1. M. VI, 559-574 ; B. N., Ld[4] 3420. — L'exemplaire inscrit sous la cote 8° La[32] 843 (47) est d'une édition postérieure publiée par les soins de l'évêque de Laon, ainsi qu'en témoigne l'ordonnance de ce prélat datée du 8 avril 1791, pour indiquer à ses prêtres des règles qui pussent leur faciliter l'exercice du ministère. « Ayant reconnu la sagesse de celles qui sont tracées dans l'*Instruction* que vient de publier M. l'évêque de Langres, dit-il, nous avons cru, à l'exemple d'un grand nombre de nos collègues dans l'épiscopat, devoir les adopter. »

des assermentés. Avec les premiers, le clergé n'aura ni communication *in divinis*, ni rapports de société. Quant aux assermentés, ils restent, malgré leur faute scandaleuse, pasteurs légitimes ; ils sont dignes de pitié et de condescendance jusqu'au moment où ils consommeront le schisme en communiquant avec l'évêque intrus. Ceux qui ont prêté un serment restrictif, dont les réserves n'ont pas été consignées par les municipalités, sont invités à réclamer contre cette attestation mensongère, scandaleuse et compromettante.

Suivent des recommandations pratiques concernant la prédication et l'administration des sacrements. On insistera sur les caractères de l'Eglise et sur leur opposition avec la conduite des jureurs et des intrus.

Le succès de cet écrit est dû à l'orthodoxie de sa doctrine et à l'autorité d'un auteur, « dont les talents sont si avantageusement connus [1] ». Trente-deux évêques l'adoptèrent sans modification, par exemple ceux de Boulogne, de Luçon, de Sisteron, qui cependant ne partagèrent pas toujours les idées de La Luzerne. D'autres en prirent seulement la substance, tout en modifiant les articles qui leur paraissaient moins opportuns ou peu pratiques. Pour répondre aux demandes qu'il recevait de toutes parts, l'abbé Barruel publia une analyse de l'*Instruction* de l'évêque de Langres, « prélat dont le zèle s'est déjà distingué par nombre d'excellents ouvrages ». Toutefois il ajoute cette observation restrictive : « Toutes les dispositions comprises dans cette *Instruction* ne sont pas sans doute également satisfaisantes ; mais toutes nous montrent au moins un pasteur zélé, attentif aux besoins de son troupeau. Dans les premiers moments de la

1. D'Auribeau : « Il y eut six éditions de cet écrit adopté par la majorité des évêques. » *Mémoires pour servir à l'histoire de la persécution française*, Rome, 1794-1795, t. II, p. 453. — Les *Annales philosophiques* disent de leur côté qu' « un grand nombre d'évêques, et en particulier de ceux qui se trouvaient à l'Assemblée » l'ont adopté « avec éloge », t. II, p. 560. L'évêque de Troyes y renvoyait volontiers les prêtres qui lui demandaient conseil : « La marche que vous avez à suivre, Monsieur, est toute tracée dans l'*Instruction* de Mgr l'évêque de Langres que j'ai adoptée ». Bibl. de Troyes, ms. 2870, p. 80-82.

tempête, il est difficile de tout prévoir, de tout ordonner avec une certaine exactitude ; on pourrait, dans la suite, redresser quelques dispositions, les lumières des autres évêques pourront se réunir à celles que nous recevons de M. de Langres [1]. »

*
* *

Deux des règles tracées par La Luzerne suscitèrent une vive improbation ; l'une est relative à la communication *in divinis* avec les intrus, l'autre à l'état civil des catholiques.

Rougane, qui avait déjà attaqué les principes politiques du prélat, partit en guerre de plus belle contre les règles disciplinaires de l'évêque de Langres. Il exposa son programme et afficha son humeur combative en quelques lignes : « N'ayant pour boussole que la religion d'un Dieu et sa divine parole incompatible avec la moindre erreur dans le dogme et la morale, je ne veux être que ce que j'étais il y a quarante ans, chrétien, catholique et prêtre français, rejetant toute nouveauté en matière de politique comme de religion. Que si quelqu'un du parti qui paraît soutenir la religion avance quelque erreur dans la vue de la défendre, je l'arrête, je l'attaque comme faisant injure à cette religion même et voulant détruire en elle son plus beau caractère, d'être pure et sans tache. Fût-il un ange, un évêque, je n'en crierais que plus fort et je lui dirais anathème [2]. »

Rougane cria fort, selon sa promesse, contre la défense de

1. *Journal ecclésiastique,* avril 1791, p. 514-526. — Lorsque la Terreur rendit encore plus difficile l'exercice du ministère, La Luzerne, de concert avec les prélats réfugiés à Constance, compléta les règles dont nous venons de parler en communiquant au clergé les *Instructions données en 1794 dans les temps les plus terribles et les plus désastreux de la Révolution française aux prêtres fidèles restés ou cachés en France.* M., VI, 769-781. Il traite, avec sa précision et sa modération ordinaires, des points dogmatiques atteints par les décrets : administration des sacrements, célébration du saint Sacrifice, dispense et commutation des vœux, observance des préceptes ecclésiastiques, réconciliation des intrus et des schismatiques, direction des fidèles relativement aux lois civiles, aux charges administratives, aux institutions politiques.

2. *Plaintes à M. Burke,* p. 74.

communiquer *in divinis* avec les intrus, parce qu'elle lui paraissait contraire aux règles disciplinaires les plus authentiques de l'Eglise, et qu'elle imposait aux fidèles un « joug insupportable pour le plus grand nombre ».

Voici son plan de campagne. Rougane se proposa d'abord de réfuter indirectement l'*Instruction* de l'évêque de Langres dans une brochure intitulée : *Vérités hardies qui heureusement n'empêchent pas d'être bon catholique*, dont les premières pages incriminent de parjure tous ceux qui ont prêté le serment du 4 février 1790 ; les dernières contestent que le malheureux état des intrus soit « une raison suffisante pour se priver absolument de leur ministère [1] ».

Avant de publier son factum, Rougane le fit voir à un prélat de l'Assemblée, qui, frappé des preuves produites contre l'évêque de Langres, lui conseilla de consulter deux autres évêques. L'avis de ceux-ci ne fut pas aussi favorable, car l'un des deux lui répondit : « Nous ne sommes pas du même sentiment que vous » ; et, comme l'auteur insistait pour obtenir des éclaircissements, il lui fut répliqué : « Nous avons tout vu, tout examiné, tout approfondi, et nous ne pouvons pas changer de sentiment. » Rougane se retira « sans être plus éclairé, ni découragé ». Il remania son travail, afin de donner plus de force à ses arguments, plus de développement à ses preuves. Puis, le manuscrit terminé, il demanda quelques avis. Un docteur jadis consulté par les évêques députés l'ayant assuré qu'il rétablissait « les vrais principes », il fit imprimer [2].

Ce premier écrit ne suffisant pas « pour détruire les préjugés », un second suivit, dont le titre est d'une clarté qui ne laisse rien à désirer : *Propositions fausses, erronées, scandaleuses et dangereuses dans la pratique extraites de l'Instruction de M. de La Luzerne, de l'Avis aux fidèles et du Testament de la bonne mère* [3]. Rougane dénonce en première ligne cette proposition : « Ceux

1. « Ceux dont ils occupent la place, ajoute Rougane, ne peuvent savoir mauvais gré à leurs propres enfants de prendre, en leur absence, du pain où ils le trouvent. » *Vérités hardies*, B. N., Ld[4] 3620.

2. *Plaintes à M. Burke*, p. 71.

3. B. N., Ld[4] 3694.

qui, au mépris des lois ecclésiastiques, s'adresseront à ces profanateurs (les intrus), non seulement ne recueilleront aucun fruit d'actes frappés de nullité, mais participeront au schisme et à sa punition. »

Ce langage énergique révolte Rougane. La distinction nettement établie par La Luzerne entre jureurs et intrus lui échappe, aussi bien que la raison fondamentale de cette règle, savoir l'absence complète de juridiction chez ces derniers. Il embrouille les questions les plus claires et les principes les plus indiscutables ; il assimile les intrus aux *appelants*, pour lesquels on s'est montré moins sévère. Il voudrait que les fidèles pussent, au moins dans les cas graves, recourir aussi bien à un intrus qu'à un jureur, sous prétexte que « les besoins des paroissiens de l'intrus ne sont pas moindres pour la messe, le baptême et la communion, l'extrême-onction et la sépulture ».

La sévérité de La Luzerne ne lui paraît ni « maintenir le droit ancien et commun », ni en créer un nouveau. « Il est difficile de croire que les évêques aient voulu, par une ordonnance, rendre criminelle la communication dans les choses nécessaires avec les intrus, laquelle communication ne serait pas un péché sans cette défense, pour plusieurs raisons », dont la principale est que, prise à la lettre et dans toute sa rigueur, comme loi nouvelle, cette prohibition serait « l'opprobre de nos évêques et le renversement de l'Evangile et de la foi ».

Au lieu de ramener les esprits aux « vrais principes » de Rougane, l'apparition du libelle souleva un blâme général, dont Burke se fit l'interprète. Sans toucher à la question doctrinale, le célèbre anglais réprouva, comme singulièrement intempestive, cette attaque directe contre un évêque dont l'écrit avait été lu et adopté par plusieurs collègues, même avant l'impression. « C'est un scandale, disait-on. Quand même il y aurait quelques erreurs dans cette *Instruction*, ce n'est pas le moment de paraître divisés, ni de tirer sur nos propres troupes, encore moins sur nos chefs. »

Rougane n'en fut ni ému, ni amendé. Il redoubla d'activité, se justifia du scandale qu'on lui reprochait et porta le litige devant un juge dont il espérait être mieux compris qu'il ne l'était par les évêques français.

Dans une longue lettre à Burke, où il frappe d'estoc et de taille, Rougane range novateurs et tyrans parmi les instruments de la justice divine ; il qualifie d' « hommes de parti », de « faux » ou de « faibles dévots », ceux qui prennent contre lui la défense de l'évêque de Langres. « Lorsque le Seigneur permet que les catholiques soient troublés dans leur croyance par les novateurs ou poursuivis dans leur personne par le fer des tyrans, c'est en punition de leurs péchés ou pour les éprouver. Mais ce ne sera jamais par de nouveaux péchés, tels que le mensonge, ou des erreurs contraires, qu'ils attireront son secours, et qu'ils sortiront victorieux du combat ; et garder le silence ou vouloir l'imposer à l'égard de ces coupables, c'est multiplier les crimes et les complices, c'est imiter ces lâches confesseurs qui n'osent dire, surtout à d'illustres pénitents : *Tu es ille vir*, quoiqu'ils le pensent dans leur cœur ; en un mot, il faut être homme de parti, faux ou faible dévot, pour se scandaliser de ce que j'ai prétendu relever des erreurs dans M. l'évêque de Langres. »

Ne trouvant pas les hautes personnalités du clergé français « vraiment zélées » à son gré, Rougane se mit à « crier plus fort » et plus haut. Sa dernière ressource était de dénoncer au Saint Père les dangereuses instructions de l'évêque de Langres, de lui signaler les « différents excès auxquels s'est depuis porté le faux zèle » qui les a mises en pratique. C'est ce qu'il fit dans une lettre datée du 24 avril 1792 [1].

A son avis, l'interdiction portée par La Luzerne est contraire à la discipline de l'Eglise et aux brefs de Pie VI lui-même.

Rougane attaque son adversaire « un concile à la main », le quatrième de Constantinople, huitième œcuménique ; il prétend que « l'Eglise représentée dans ce concile et conduite par le Saint-Esprit parla bien autrement ». Ce concile déposa les ecclésiastiques partisans de Photius qui refusaient de reconnaître Ignace pour patriarche de Constantinople, et les réduisit à la communion laïque. Ces schismatiques déposés furent maintenus dans la communion de l'Eglise, « et l'on prétendra, dit Rougane,

1. *Copie d'une lettre envoyée de Paris au Souverain Pontife, le 24 avril 1792, relativement à son dernier bref en date du 19 mars de la même année*, B. N., Ld[4] 3889.

que ceux qui communiquent aujourd'hui avec des intrus schismatiques, non déposés, ni excommuniés, ni dénoncés schismatiques, que ceux même qui le font sans les approuver dans leur schisme et dans leur intrusion, mais seulement par le besoin ou par violence, participent au schisme et à ses suites, pèchent contre le droit naturel et divin, et sortent de l'Eglise ! » Telle est la base de son argumentation, et il ne s'aperçoit pas qu'elle porte à faux : autre chose est la censure portée contre ces pasteurs schismatiques, autre chose l'interdiction intimée aux fidèles de communiquer avec des schismatiques. D'après les faits relatés par Rougane lui-même, le concile ne toucha pas à cette seconde question, parce que la mesure radicale prise contre les schismatiques l'en dispensait. L'auteur ne le comprend pas ; il trouve que « tout cela est humiliant pour nos docteurs modernes ».

Après s'être disculpé, comme il l'avait déjà fait, de l'imputation de scandale, Rougane oppose les décisions pontificales à la règle de La Luzerne. « Les brefs du Saint Père, qui menacent seulement d'excommunier les intrus, ce qui suppose qu'ils ne le sont pas, condamnent cette *Instruction* où on lit, page 13 : *Excommuniés par leur propre fait, ils ne sont plus catholiques.* »

Il y a là méprise ou ignorance des notions les plus élémentaires de juridiction spirituelle si souvent rappelées par les évêques et notamment par La Luzerne[1]. En usurpant des places canoniquement occupées par d'autres, les intrus « établissent dans chaque diocèse, dans chaque paroisse, un double ministère ; ils divisent l'unité de l'Eglise » ; ils sont non seulement intrus, mais schismatiques, sans titre et sans juridiction. Le

1. Il dit aux municipaux de Langres : « Celui qui, d'après une élection non autorisée par l'Eglise, osera venir s'établir parmi vous et s'asseoir sur mon siège ., ne sera pas le pasteur, mais le *voleur* et le *larron* du troupeau. Ne recevant pas de l'Eglise le pouvoir d'enseigner, d'administrer les sacrements, de remettre les péchés, il n'aura réellement aucun pouvoir. Tous les actes de son ministère, frappés de nullité, ne seront d'aucune utilité pour votre salut. » M., VI, 468. Même déclaration aux électeurs : « Le ministère nouveau... sera pour vous une source de perdition ; ce sera une contagion placée au milieu de vous, qui vous atteindra à la moindre communication. » *Ibid.*, 482.

prélat avait eu soin de le rappeler, afin d'expliquer et de motiver les rigueurs de la mesure qu'il prenait ; son antagoniste ne paraît pas l'avoir compris.

Rien ne prouve que Rome ait accueilli autrement que par le silence l'épître de Rougane, ni même qu'elle l'ait connue. Pour répondre aux arguments de Rougane, il nous suffira de montrer le parfait accord qui existe entre les règles de La Luzerne et les décisions de Pie VI.

Un mois ne s'était pas écoulé depuis l'interdiction formulée par l'évêque de Langres, que le Saint Père confirmait l'opportunité de cette décision par celle qu'il prenait lui-même dans le bref *Caritas*, du 13 avril 1791 : *Invasores omnes, sive archiepiscopi, sive episcopi, sive parochi appellentur, ita devitate ut nihil cum illis sit vobis commune, præsertim in divinis.* L'année suivante, le Pape renouvelle cette prohibition, à la fin de ce bref *Novæ hæ litteræ*, du 19 mars 1792, dont les prescriptions étonnent Rougane ; Pie VI en fait même la première et la plus importante de ses recommandations : *Super omnia etiam atque etiam commendamus vobis atque præcipimus ut, legitimis vestris pastoribus semper hærentes, caveatis ne ullo modo communicetis, præsertim in divinis, cum intrusis et refractariis, quocumque nomine appellentur.* Ici le Saint Père généralise sa défense ; il l'étend aux simples assermentés, ce qu'il n'avait pas fait dans le bref du 13 avril ; en effet, le nom de « réfractaire » désigne, ainsi que l'ont formellement expliqué les réponses de la Sacrée Congrégation, ceux qui ont simplement prêté le serment à la constitution civile, quand même ils ne seraient pas coupables d'intrusion, le seul fait de ne pas s'être rétractés, comme ils en avaient reçu l'ordre, les ayant rendus réfractaires aux lois et aux directions de l'Eglise.

Cette règle générale sert invariablement de base à toutes les réponses pontificales relatives aux fonctions du ministère pastoral, et les documents qui les renferment s'harmonisent de point en point avec les instructions de La Luzerne.

Pour le baptême, la défense est absolue : quand même l'observation de cette règle entraînerait la privation de l'état civil, Sa Sainteté déclare *non licere baptismum recipere a parochis*

intrusis, excepto casu extremæ necessitatis, in quo non adesset alius valens baptizare[1].

Les motifs de cette prohibition sont ceux que nous trouvons sous la plume de l'évêque de Langres : « Puisque le curé intrus est certainement schismatique, et que son schisme est évident et constaté, il s'ensuit que l'action d'un catholique s'adressant à l'intrus pour l'administration du baptême, sous quelque rapport qu'on l'envisage, est manifestement vicieuse, mauvaise et défendue ; ce serait communiquer avec les schismatiques dans les choses divines et dans le crime même du schisme ; ce qui est assurément mal de sa nature, et conséquemment proscrit par la loi naturelle comme par la loi divine[2]. »

Le 1er avril 1794, le Pape fit répondre par la Congrégation cardinalice à diverses questions relatives aux rapports entre fidèles et pasteurs schismatiques : il fut défendu aux catholiques d'assister aux offices des intrus et des jureurs, même les dimanches et fêtes d'obligation ; de s'adresser à eux pour obtenir l'absolution et la communion, même au temps pascal ; de recourir à eux pour la bénédiction nuptiale. Une seule exception était faite en faveur du baptême *in casu extremæ necessitatis*, et de la pénitence à l'article de la mort *deficiente quovis catholico sacerdote*[3].

*
* *

En permettant aux fidèles de recourir, pour leur état civil, à la jurisprudence fixée par l'*Edit de tolérance* de 1787, La Luzerne délivrait ses diocésains d'un gros embarras, mais il s'exposait lui-même à une grave critique.

Dans les premiers moments de la nouvelle organisation du clergé, la laïcisation de l'état civil était mal définie, et la législation, quoique amorcée par Durand de Maillane, restait à éta-

1. Réponse de la S. Congrégation, en date du 26 septembre 1791. *Brefs*, t. II, p. 122.

2. *Brefs*, t. II, p. 124. Cette explication fut renouvelée dans la défense d'être parrain quand le baptême est conféré par un intrus ou un jureur. *Ibid.*, p. 480.

3. *Brefs*, t.II, p. 477-483.

blir[1]. En attendant que la rédaction des actes civils fût exclusivement confiée aux municipalités, les registres tenus par les constitutionnels conservaient seuls le privilège de constater l'état civil des citoyens ; ceux des insermentés n'avaient plus aucune valeur. De là une énorme difficulté : placés entre les règles canoniques, qui leur défendaient de recourir aux schismatiques pour la réception des sacrements, et leur existence légale, qui leur en faisait une nécessité, les catholiques devaient opter entre les intérêts et la conscience, enfreindre les lois de l'Eglise pour se créer, à eux et à leurs enfants, un état civil, ou renoncer à leurs droits de citoyens pour obéir aux lois de l'Eglise.

Afin de concilier la conscience des fidèles avec les dispositions de la nouvelle législation, les évêques imaginèrent et proposèrent à l'approbation du Saint Siège deux moyens. Le premier consistait à demander au constitutionnel l'autorisation de recevoir, du prêtre qu'on aurait librement choisi, la bénédiction nuptiale, ou bien à venir, après la célébration du mariage, le déclarer au pasteur schismatique, pour qu'il en dressât l'acte. La Congrégation romaine rejeta cet expédient, parce qu'il entraînait, dit-elle, communication avec le schisme dans les choses divines et dans le crime même du schisme. Du reste, une pareille démarche « pouvait laisser croire que les fidèles reconnaissaient l'intrus comme légitime curé, *quod sane fugiendum est*[2] ».

Restait le moyen préconisé par La Luzerne. En quoi consistait-il ? A utiliser l'*Edit de tolérance* du 24 novembre 1787, c'est-à-dire à permettre aux fidèles de s'adresser aux officiers civils chargés de constater légalement les mariages, naissances et décès des protestants, « pour la déclaration de leur mariage, pour en rédiger l'acte, pour constater la naissance de leurs en-

1. Le 31 décembre 1790, Durand de Maillane proposa de confier aux municipalités la rédaction des actes de l'état civil et d'en déposer les registres dans les mairies. La proposition parut prématurée. Malgré l'urgence de cette réforme, que l'abbé Gouttes conseillait comme remède au concubinage de nombreuses familles, Pétion et Bouche firent ajourner la question, comme trop délicate et trop dangereuse. Cette loi ne fut votée que le 20 septembre 1792. — Cf. Sicard, *L'effondrement*, p. 496-508.

2. *Instruction* donnée par ordre de Sa Sainteté, 26 septembre 1791. *Brefs*, t. II, p. 125, 131.

fants et la mort de leurs parents, tandis que les sacrements de baptême et de mariage seront administrés secrètement et sans éclat par les vrais pasteurs ». On objecte que l'édit en question vise les dissidents, c'est-à-dire ceux qui ne professent pas la religion autorisée par l'Etat ; mais, répond La Luzerne, « que vont être désormais, aux yeux de la puissance temporelle, les catholiques qui refuseront de reconnaître les évêques et les curés nouvellement institués par l'Assemblée nationale, sinon de véritables dissidents » ? Ils ont donc le droit de s'adresser, pour la constatation de leur état civil, aux juges de paix qui remplacent les juges des lieux établis en 1787 [1].

En consultant le Saint Siège, l'épiscopat français avait formulé une autre objection contre le moyen proposé : « Un catholique, qui déclare son mariage déjà contracté au magistrat civil, semble abjurer sa foi et se ranger parmi les hétérodoxes, pour jouir de leurs privilèges [2]. » Mais, se basant sur le caractère de cette démarche, La Luzerne avait, par avance, répondu négativement : la déclaration en question est une formalité purement civile, entièrement distincte et indépendante des cérémonies religieuses. Quarante et un évêques adoptèrent pour leurs diocèses la décision prise par leur confrère de Langres [3].

1. L'avis du clergé catholique, sur l'édit de 1787, ne fut pas unanime. Plusieurs le blâmèrent. L'évêque de La Rochelle protesta contre cette mesure. Au contraire, l'archevêque de Narbonne remercia le roi de l'avoir sanctionné, ce dont « tout le monde a été indigné », écrit Salamon, *Mémoires*, p. 328. Dans l'Assemblée des notables qui décida de cette question, l'évêque de Langres prit la parole en faveur de la motion de Lafayette : « J'appuie la demande de M. de Lafayette, dit-il, pour d'autres motifs que les siens. Il a parlé en philosophe, je parlerai en évêque, et je dirai que j'aime mieux des temples que des prêches, et des ministres que des prédicants. » Guiraud, *Histoire partiale, Histoire vraie*, Paris, 1914, t. III, p. 151. Dans une lettre du 3 mai 1787, Lafayette rappelle l'intervention de La Luzerne : « J'ai été libéralement secondé par un savant et vertueux prélat, l'évêque de Langres, qui a parlé admirablement sur la motion religieuse que j'avais introduite. » *Mémoires, correspondance et manuscrits du général Lafayette*, Paris, 1837-1838, t. II, p. 201.

2. *Instruction* du 26 septembre 1791, *Brefs*, t. II, p. 131.

3. La Luzerne avait pour lui le but du législateur et le texte même

Néanmoins l'expédient éveilla la défiance, car les craintes qu'avait fait naître la concession accordée aux protestants n'étaient point encore dissipées, ni non plus oubliées les remontrances présentées au roi par l'Assemblée du clergé, en 1788[1]. Aussi plusieurs le repoussèrent-ils comme une téméraire et dangereuse innovation. Echo de leur sentiment, l'internonce Salamon écrit, sous l'impression d'une lettre qu'il venait de recevoir : « Bien des gens redoutent les principes de l'archevêque d'Aix et de l'évêque de Langres[2]. » La lettre était de M. Bonnaud, vicaire général de Lyon, adversaire déclaré du système et qui devait être l'une des victimes de septembre aux Carmes[3].

Le projet de La Luzerne fut mieux accueilli à Rome. Soit que le Pape ait cru, comme l'insinue Bonnaud, « que le vœu com-

de l'édit. « On a voulu, écrit le prélat, que la diversité de croyance ne mît point obstacle à l'exercice des principaux droits de cité, et qu'aucun Français ne fût dans la cruelle alternative de perdre l'état civil ou de trahir sa conscience. » M., VI, 570. Dans le préambule de l'édit, le législateur déclare qu'il désire remédier à la situation des protestants, qui, « dépouillés de toute existence légale, étaient placés dans l'alternative inévitable, ou de profaner les sacrements par des conversions simulées, ou de compromettre l'état de leurs enfants en contractant des mariages frappés d'avance de nullité par la législation ». Il ajoute que les dissidents ne tiendront de la loi que ce que le droit naturel ne permet pas de leur refuser, « de faire constater leurs naissances..., afin de jouir, comme tous nos autres sujets, des *effets civils* qui en résultent ». Picot, t. V, p. 289-295. En fait, s'il n'y avait pas, pour un protestant, danger de trahir sa conscience, en recourant à un pasteur catholique pour déclarer son mariage et en faire dresser acte (art. 17 et 18 de l'édit), un catholique trahissait-il la sienne en remplissant la même formalité devant un magistrat civil ?

1. L'*Edit de tolérance* fut examiné, au point de vue des conséquences qui pouvaient en résulter, dans l'Assemblée du clergé de 1788, à laquelle La Luzerne assista, en qualité de député de la province de Lyon. La conclusion du rapport présenté par l'archevêque d'Arles était de « faire au roi de très humbles et très respectueuses représentations, dans lesquelles, après avoir rendu hommage aux vues de sagesse et de justice annoncées dans le préambule de l'édit..., on fera voir les abus et les dangers de cet édit ». A. N., G[8] 706. Les remontrances en question sont contenues dans le même registre, f° 557-600.

2. *Correspondance secrète...*, p. 110.

3. Voir cette lettre aux *Pièces justificatives* (VII).

mun des évêques de France approuvait le plan » en question, soit plutôt qu'un minutieux examen lui ait révélé, dans l'expédient proposé, plus d'avantages que d'inconvénients, toujours est-il que Sa Sainteté, *auditis singulorum cardinalium sententiis*, l'adopta et en fit la règle pratique qu'auraient à suivre fidèles et pasteurs, en prenant les précautions exigées par les circonstances pour sauvegarder l'orthodoxie des contractants [1].

Après avoir rappelé aux catholiques qu'ils ne peuvent contracter mariage devant l'intrus, mais seulement « par-devant leur curé légitime ou tout autre prêtre par sa permission ou celle de l'ordinaire », le Saint Siège approuve ou tolère en principe le recours au magistrat pour assurer aux époux les effets civils accordés par la législation. Il est cependant rappelé qu'il « ne sera jamais permis aux fidèles de faire la déclaration d'un mariage déjà contracté à un magistrat civil, s'ils pouvaient être astreints à faire une autre déclaration assurément bien criminelle, à savoir qu'ils ne sont pas catholiques », ou même s'ils devaient « passer par là même pour non-catholiques, soit parce que les termes de l'édit ne concernent expressément que les hétérodoxes, soit parce que l'opinion publique répute pour hétérodoxes tous ceux qui déclarent leurs mariages au magistrat civil [2] ».

Aussi bien l'évêque de Langres ne patronnait-il son système qu'en maintenant la foi des contractants au-dessus de toute atteinte et de tout soupçon. « Si, pour jouir du bénéfice de cet édit, il fallait se déclarer non-catholique, ou souffrir que cette qualification fût donnée aux parties dans les actes..., nous serions les premiers à repousser avec indignation un expédient qui ferait suspecter ou calomnier la foi de nos diocésains. » Il n'en sera pas ainsi ; mais, dans le cas où les magistrats « voudraient ins-

1. *Instruction* du 26 septembre 1791. *Brefs*, t. II, p. 121-122.

2. *Brefs*, t. II, p. 133. — Ces règles furent rappelées à plusieurs reprises dans les documents pontificaux, par exemple, dans les *Lettres* aux évêques de Luçon (28 mai 1793), de Genève (5 octobre 1793), de Tarentaise et aux grands vicaires de Chambéry. *Brefs*, t. II, p. 423-435, 465-467, 469 note. On les retrouve encore dans une *Réponse* du 22 avril 1795. — Les décisions romaines relatives aux funérailles sont également conformes aux règles données par l'évêque de Langres. *Ibid.*, p. 139-141.

crire dans les actes des clauses et énonciations contraires à la profession de foi catholique », le prélat se réserve de proposer d'autres formes conciliatoires.

Du reste, la principale critique formulée contre l'expédient de La Luzerne n'était pas d'ordre doctrinal ; on lui reprochait surtout de renoncer trop facilement à l'ancienne prérogative du clergé : consentir à n'être que tolérés en France, dit Bonnaud, alors que la religion catholique est la religion de l'Etat depuis Clovis, est une idée « qui indigne les vrais Français ». Voilà pourquoi, ajoute-t-il, « bon nombre d'évêques n'ont pas voulu adopter le projet de M. l'évêque de Langres ». La déchéance et les dangers qu'entraînait l'adoption de cette mesure échapperaient-ils donc au prélat ? Nullement ; il n'ignore pas que la laïcisation du contrat matrimonial affaiblit dans l'esprit des peuples « l'idée précieuse de la sainteté du mariage », qu'elle arrache à la foi conjugale « son garant sacré, sa sanction la plus puissante ». Mais, si le plan qu'il propose eût été, en d'autres temps, « un sujet d'alarme et d'affliction profonde pour l'Eglise », il peut devenir, dans ces temps de persécution, « un remède à un mal plus grand encore ». Ne vaut-il pas mieux être toléré que mis hors la loi, et le bien des âmes n'exige-t-il pas qu'on se résigne à cette situation amoindrie ?

On sait que le remède proposé par l'évêque de Langres ne fut guère employé, puisque la loi du 20 septembre 1792 enleva les actes civils aux intrus pour les confier définitivement aux municipalités [1].

*
* *

L'*Instruction* du 15 mars fut le dernier acte de La Luzerne à

1. A. Aulard ne connaît aucun juge de paix qui ait reçu, de catholiques, déclaration d'un acte civil. « Tout porte à croire, dit-il, que, si des catholiques non conformistes se présentèrent à un juge pour de telles déclarations, il les renvoya par-devant les curés de paroisse. » *La Révolution française*, Paris, 1905, t. XLIX, p. 295. La mauvaise foi des magistrats, s'ils étaient jacobins, et, s'ils ne l'étaient pas, la crainte d'une dénonciation, purent être aussi pour quelque chose dans l'inapplication de la mesure en question.

Langres. Huit jours après la publication de cet écrit, l'évêque, menacé des tribunaux et brûlé en effigie, crut devoir céder à l'orage. Dans la nuit du 23 au 24 mars, il prit le chemin de la Suisse à la faveur d'un déguisement[1]. Du reste il se conformait aux règles tracées à ses curés concernant la résidence[2]; car il était menacé dans sa propre personne, et sa persistance à rester à Langres eût vraisemblablement fait couler le sang. Le prélat y comptait, en effet, un parti nombreux bien décidé à défendre son pasteur, et plus d'un garde national aurait refusé de coopérer à l'exécution des décrets[3]. La paix de sa ville épiscopale et la tranquillité du diocèse lui imposèrent « ce douloureux éloignement ».

La Luzerne s'éloignait, mais n'abandonnait pas son troupeau ; il ne cherchait pas à déposer le fardeau de l'épiscopat, « et il prenait des mesures pour que son diocèse ne fût pas délaissé comme un navire sans pilote et sans gouvernail[4] ».

A peine une année s'était-elle écoulée que l'évêque exilé pu-

1. La date exacte du départ de La Luzerne est controversée. Les uns donnent le 23, par exemple, Matthieu, *Abrégé chronologique de l'histoire des évêques de Langres*, Langres, 1844, p. 242, *Mémoires de la Société historique et archéologique de Langres*, Langres, 1901, t. III, p. 176. D'autres, comme Godard, *Notice*, p. xli, indiquent le 24. « Je crois, écrit l'abbé Hullin, qu'il faut s'en tenir au 23, date fournie par Matthieu qui était très bien renseigné. Du reste, il y a moyen de concilier tout cela : il est certain que la confirmation eut lieu le 23, que l'évêque ne coucha qu'une nuit dans l'évêché nouvellement restauré ; il partit donc dans la nuit du 23 au 24, ce qui explique les différences de dates. » *Ms.* Hullin, communiqué par le chanoine Bresson. L Marcel adopte aussi le 23, *Les livres liturgiques du diocèse de Langres*, Paris, 1892, p. 234.

2. M., VI, 561.

3. Le 1er décembre 1790, le conseil général du département fut informé des propos tenus par certains membres de la garde nationale de Langres « tendant à lui faire refuser son service pour l'exécution des décrets ». A. D., *Délib. du conseil du départ.*, t. I, f° 48.

4. Godard, *Notice*, p. xli. « Avant de prendre le chemin de l'exil, écrit Ecalle, Mgr de La Luzerne avait certainement délégué des prêtres recommandables, tels que Jean Mutel, archidiacre du Barrois, Hector Marque-Ducoin, archidiacre du Tonnerrois, et d'autres prêtres offrant toutes les garanties désirables, chargés de pourvoir, dans la mesure du possible, aux besoins des âmes. » *Claude Arvisenet*, p. 48.

bliait une *Instruction sur le schisme de France*, important ouvrage qui contribua à mériter à La Luzerne l'éloge royal prononcé plus tard à la cérémonie de la barrette cardinalice : « La pourpre allait bien à celui qui, dans les liens comme saint Paul, employait le temps de l'exil à éclairer les fidèles [1]. »

L'auteur reprend, coordonne et développe, « à la lueur du flambeau sacré de la tradition », les principes, les arguments et les preuves présentés dans ses différents écrits. Il se propose de faire « un corps de doctrine » qui serve à ses diocésains de préservatif contre les sophismes et les illusions dont on les environne, et de rempart contre le schisme qui les assiège [2].

Après avoir rappelé la soumission du clergé en tout ce qui était purement temporel, et vengé évêques et prêtres de l'accusation d'être des ministres de sédition, La Luzerne revendique, au nom de la fameuse *Déclaration*, le droit d'opposer une nouvelle barrière au schisme.

La notion du schisme étant clairement expliquée, l'auteur signale les caractères du schisme de France et en marque les conséquences : le schisme divise l'unité [3] ; il interrompt l'aspostolicité du ministère [4] ; il frappe de nullité les fonctions pastorales [5] ; il méconnaît la primauté romaine [6] ; il substitue le presbytérianisme à l'autorité épiscopale [7].

1. Jauffret, *Mémoires historiques sur les affaires ecclésiastiques de France*, Paris, 1824, t. III, p. 161.

2. M., VI, 177-377. — Cette *Instruction*, imprimée à Cologne, à la date du 26 mars 1792, se vendait chez Crapart, à Paris (in-4 de 175 pages). La même année, Guerbart en imprima une seconde édition in-8 de 391 pages. On trouve un exemplaire de l'une et de l'autre à la Bibl. Nat., E 2400 Langres 20, et E 9905 (2).

3. *Ibid.*, 193-201.

4. *Ibid.*, 201-210.

5. *Ibid.*, 211-339.

6. *Ibid.*, 339-356.

7. *Ibid.*, 356-366.

§ II

Les motifs de la résistance.

Un évêque, qu'un historien récent range parmi ceux qui « répudiaient hautement toute solidarité avec les ennemis de la Révolution [1] », ne s'opposait pas à la légère aux réformes religieuses de son pays. « Elle oppresse mon cœur, disait La Luzerne, cette lutte pénible que je suis forcé de soutenir [2]. » Il parlait également des angoisses de son clergé « dans le grand combat de la conscience contre l'intérêt [3] ». Quel fut donc le motif d'une résistance si opiniâtre, d'une détermination si grosse de périls et de souffrances ?

On a beaucoup insisté sur les motifs humains. Les partisans du nouveau régime attribuèrent communément le refus du serment à l'intérêt. La Luzerne met « ces vils délateurs » des évêques de France au défi d'en citer un seul qui puisse servir de prétexte à cette calomnie. « Dépouillés subitement de nos honneurs et de nos biens, nous n'avons pas formé une opposition, pas une réclamation [4]. » Pour s'être fait l'écho de ces « honteuses accusations », Becquey s'attire une réplique indignée : « Sur quel fondement se permet-on d'empoisonner l'accomplissement de leur devoir le plus sacré ? Laissez, monsieur, laissez aux calomniateurs et aux lâches cette manœuvre si indigne de vous, de se livrer à des inculpations dont il leur est impossible de donner la moindre preuve [5]. »

1. Mathiez, *Rome et le clergé français*, p. 502.
2. M., VI., 555.
3. *Ibid.*, 424.
4. *Ibid.*, 456.
5. *Ibid.*, 554. — Le plus grand nombre des évêques, disent les municipaux de Châtillon, « est plus docile à la voix des préjugés et de l'intérêt qu'à celle de la justice et de la vérité. La religion n'est pour eux qu'un vain prétexte ». La vraie cause de leurs « clameurs séditieuses », c'est la destruction des abus effectuée par l'Assemblée. *Ibid.*, 470. A. Debidour croit pouvoir dénoncer également « ce fanatisme intransigeant qui, mû souvent au fond par d'inavouables considérations d'intérêt, n'invoquait ouvertement que les droits de la conscience et de la religion ». *Histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat*, p. 97.

Wandelaincourt, qui se flatte de prêcher « une religion pure et sans tache », n'hésite pas non plus à accuser les intentions de l'épiscopat réfractaire. Après une tirade contre le clergé, armé de tout son crédit pour perpétuer le règne des abus dans le sanctuaire, et sur la « réforme édifiante » effectuée par la Constituante, l'intrus ajoute : « C'est alors que les chefs de l'Eglise..., frappés dans l'endroit qui leur était le plus sensible, dans leurs intérêts, dans leur ambition, dans leur esprit de domination, ont poussé des cris perçants dont ils ont déguisé le vrai motif [1]. »

Le désintéressement de La Luzerne est assez connu pour ne point laisser prise à cette calomnie. Voici cependant une preuve de ce désintéressement ignorée : lorsque le cardinal Caprara entretint l'évêque de Langres des secours matériels que le Saint Père pensait lui offrir après la démission de son siège épiscopal, le prélat répondit que ses collègues en avaient aussi besoin que lui, et qu'il refuserait d'en profiter si les démissionnaires devaient seuls en bénéficier [2].

Aussi, lorsque le prélat publia ses pieuses réflexions sur le désintéressement des clercs [3], personne ne releva d'opposition entre sa

1. *Instruction pastorale*, p. 18. — L'auteur anonyme de l'opuscule *Ignorance ou mauvaise foi* lui répond : « Nos évêques eussent manqué d'un trait de ressemblance avec les premiers prédicateurs du nom chrétien... s'ils n'eussent été outragés, calomniés, comme eux. Ce trait, ils le reçoivent de la main même de leurs ravisseurs... Qu'ont donc pu faire nos évêques qu'ils n'aient pas fait ? Ils pouvaient sacrifier leurs intérêts personnels, ils les ont sacrifiés... », p. 87.

2. « Quant aux moyens de subsistance dont votre Eminence a la bonté de s'occuper pour moi, elle peut juger combien ils me sont utiles, vu la gêne dans laquelle je vis depuis dix ans... Mais daignez me permettre une réflexion. Tous mes confrères ont le même besoin que moi de ces secours. S'ils ne leur étaient pas pareillement accordés, si on ne les donnait qu'à ceux d'entre nous qui se seraient démis, ils pourraient paraître le prix de la démission. L'intention du Souverain Pontife et la vôtre, Monseigneur, n'est sûrement ni de nous les offrir à ce titre, ni qu'ils portent ce caractère aux yeux du public. Ainsi, dans ce cas, ni le Saint Père ni votre Eminence ne trouveriez sûrement pas mauvais que, en conservant toute la reconnaissance de ce bienfait, je n'en profitasse pas. » *Lettre inédite* du 10 décembre 1801, Huillier, t. VII, p. 554.

3. La Luzerne publia, en 1809, ses *Considérations sur l'état ecclésiastique*, dont la 10e traite du *Désintéressement*. En parlant de la *Vocation*

conduite et ses paroles. Des adieux à l'opulence furent trouvés chez lui, après son départ pour l'exil. Cette pièce n'est pas de La Luzerne ; mais les sentiments exprimés sont bien les siens, et c'est pour cela sans doute qu'il la laissa sur son bureau, comme un testament moral qui révèle, dit Godard, « le fond de son cœur et la paix qu'il gardait en accomplissant son sacrifice [1] ».

Ces sentiments ne se démentirent jamais. Pendant l'émigration, il fit bonne figure à l'indigence ; après, il s'accommoda facilement des modestes ressources que lui procura la Restauration, se contentant du strict nécessaire, et dépensant ses économies en bonnes œuvres [2].

Attribuer à la passion de l'intérêt la résistance de La Luzerne

(2e considération), l'évêque de Langres dit : « La gloire de Dieu, le salut des âmes, voilà les seuls objets qu'a eus en vue le Prince des pasteurs ; voilà les seuls que doivent se proposer ceux qui lui succèdent dans son ministère. Tout motif étranger est un motif vicieux... Il se déclare indigne du ministère sacré celui qui recherche non l'œuvre du ministère, mais l'honneur du ministère, celui que n'amène pas la piété, mais que pousse la cupidité. »

1. *Notice*, p. XLII. — L'auteur de cette pièce est un curé député qui se console de la spoliation dont il était frappé pour refus du serment constitutionnel, en célébrant en vers son glorieux dénuement. DELARC, *L'Eglise de Paris pendant la Révolution française*, Paris, 1897, t. I, p. 392 ; *Semaine religieuse de Langres*, année 1913, p. 805-807. Voici les premiers vers copiés par l'évêque de Langres :

Ou le serment ou l'indigence :
Mon cœur, pourrais-tu balancer ?
Adieu pour toujours, opulence ;
De toi je saurai me passer.

2. Ennemi du faste et de l'opulence, La Luzerne conserva, même après son élévation au cardinalat, des goûts modestes, et songea surtout à faire du bien au Séminaire de Langres. Ecoutons-le dire à Mme de Brèves, qui s'inquiétait de la situation du prélat : « Vous craignez que je manque. Voyez donc comme je suis opulent ! Vous voulez que je prenne une voiture au mois ; mais cela est absolument inutile. Il est reçu actuellement qu'on peut aller en fiacre, même à pied. Pourquoi faut-il qu'il m'en coûte 500 fr. par mois pour une remise, quand je puis être voituré autant que j'ai besoin pour 100 ou 150... ? Je ne dois pas thésauriser ; mais je puis me retrancher pour autant quelques jouissances ; et, si je le puis, je le dois. » Lettre du 19 août 1816.

serait donc une erreur ou une calomnie. Il nous faut chercher ailleurs.

Que nous dit-il lui-même ? « Un précepte plus impérieux que la loi de l'Etat, la loi de Dieu, me défend de prêter purement et simplement un tel serment [1]. » A Becquey, qui le presse de céder, La Luzerne répond : « Des intérêts supérieurs à tous ceux qu'offre la terre, l'intérêt de mon âme, celui de la vôtre, me commandent la résistance et tous les sacrifices qu'elle peut entraîner [2]. » Ce n'est donc pas le sacrifice d'idées ou d'opinions personnelles qui les arrête, lui et ses collègues, comme le prétend l'*Instruction* de l'Assemblée nationale, « ce sont les droits essentiels de l'Eglise, ses lois saintes, ses dogmes sacrés qui sont attaqués, et de pareils sacrifices ne sont point en notre pouvoir [3] ».

Le prélat rappelle au département que les décrets spoliateurs du clergé ont été reçus « avec respect et dans le silence de la soumission la plus entière, parce qu'ils étaient de l'ordre temporel ». Il en serait de même encore, « s'il n'était question que de nous ; si nos seuls intérêts étaient compromis, on verrait toujours en nous la même soumission... Mais les droits inviolables de l'Eglise, mais le sacré dépôt de la foi, rien ne les arrachera jamais de nos mains ». Ce dépôt, il s'engage, dès le 20 décembre 1790, à le défendre « avec tout le courage de la religion. Rien ne nous en fera dessaisir ; rien, pas même la diffamation et l'injuste opinion de nos concitoyens [4] ». En somme, la conscience prime l'intérêt, et la voix du devoir est plus forte que le sentiment de l'honneur.

Si le souci de sa réputation lui fait dire aux administrateurs qu'il n'est « ni un rebelle aux lois de la puissance civile, ni un lâche prévaricateur qui abandonne le dépôt sacré dont il est responsable [5] », La Luzerne tient à justifier avant tout les principes qu'attaque l'Assemblée départementale : « Un devoir plus sacré

1. M., VI, 465.
2. *Ibid.*, 555.
3. *Ibid.*, 421.
4. *Ibid.*, 456, cf. 422.
5. *Ibid.*, 427.

encore que celui de ma justification m'en impose la loi. Ces principes sont ceux qui établissent et qui maintiennent l'autorité de l'Eglise ; ils tiennent à l'essence de la religion catholique. J'ai été placé sur le siège de Langres pour les publier, pour en instruire et vous et tous ceux qui pourraient les méconnaître [1]. »

C'est donc un devoir de conscience de résister aux empiétements des pouvoirs civils et de mettre les fidèles en garde contre l' « insidieux langage des apologistes du serment ». Ce devoir, l'évêque de Langres l'accomplit avec la fermeté des apôtres, et il fait sienne leur réponse au prince des prêtres qui leur reprochait « d'avoir, malgré ses prohibitions, rempli Jérusalem de leur doctrine ». Il affirme que les multiples atteintes portées à la foi et à la discipline de l'Eglise sont une barrière entre sa conscience et la soumission aux décrets, le vrai motif par conséquent de sa résistance : « Ne sont-ce pas là... des obstacles insurmontables pour tout fidèle catholique à la prestation du serment ? Nous sommes liés par les serments sacrés de notre consécration, de notre ordination, de notre baptême ; nous ne pouvons pas en prononcer qui leur soient contradictoires [2]. »

Voyons maintenant comment « la plus forte tête théologique de l'épiscopat [3] » présente la défense des points attaqués et dévoile les erreurs cachées sous de fallacieuses déclarations.

*
* *

Auteurs et partisans de la constitution civile méconnaissent l'autorité pontificale, puisqu'ils n'accordent au Pape qu'une primauté d'honneur [4]. La négation de cette suprématie est même

1. M., VI, 432.

2. *Ibid.*, 418. — Wandelaincourt trouve le serment parfaitement légitime et dans son origine (*Instruction pastorale*, p. 148, 162-163), et dans son objet (*Ibid.*, p. 149-150, 157).

3. Sicard, *L'ancien clergé*, t. III, p. 357.

4. Les historiens révolutionnaires avouent eux-mêmes que la constitution civile avait tout au moins pour effet de rompre les liens qui unissent l'Eglise de France avec le Saint Siège. « Il n'est pas douteux, dit A. Mathiez, qu'un des buts principaux de cette législation fut de rendre à l'Eglise de France une vie autonome indépendante de Rome. Contester le gallicanisme prononcé des constituants serait une entre-

la base sur laquelle Camus fonde les prétendus droits de l'Etat ; c'est l'argument favori des apologistes du nouveau régime. « Il ne faut pas perdre de vue, dit Becquey, que le Pape n'a aucune primauté de juridiction, mais seulement de surveillance, sur les autres évêques... ; il est assis sur le premier siège qui est le centre de l'unité catholique, mais sans avoir d'autres pouvoirs spirituels que ceux des autres évêques... Il est le successeur de saint Pierre, qui était le premier, mais non le supérieur des apôtres [1]. »

S'il est vrai de dire que les idées particularistes de l'époque empêchèrent le clergé de mesurer toute l'étendue de cette erreur, il est juste d'ajouter que l'évêque de Langres fut plus clairvoyant que d'autres [2]. Il ne veut pas laisser croire à Becquey que l'Assemblée « a rappelé les formes antiques », ni aux Châtillonnais qu'elle a ramené la primauté du Pape « aux vrais principes ». On vous en impose, dit-il, lorsqu'on vous affirme que la constitution civile a respecté l'autorité du Pape : « Elle n'a point respecté les droits du Saint Siège apostolique, si elle a méconnu ceux qu'il tient de Jésus-Christ, ceux que l'Eglise lui a constamment attribués. Elle n'a point conservé une vraie communion avec le Souverain Pontife, si elle a brisé les liens de subordination qui unissent à lui toutes les Eglises. [3] » Or la lettre et l'esprit de la constitution prouvent qu'il en est ainsi.

prise puérile. Il est certain aussi qu'ils se proposèrent, avec beaucoup de sincérité et d'esprit de suite, de rapprocher le plus possible et même de confondre l'Eglise et l'Etat... Libérer l'Eglise de France de la sujétion romaine, d'une part, nationaliser cette Eglise, de l'autre..., telle fut leur pensée profonde. » *Rome et le clergé français*, p. 78.

1. M., VI, 508-509.

2. L'*Exposition des principes*, qui reflète l'opinion des prélats de l'Assemblée, n'attache pas grande importance à la méconnaissance des droits du Pape. « On trouve le schisme où il n'est pas réellement. On ne condamne pas ce qui est radicalement condamnable, et on récrimine violemment contre certaines réformes qui semblent maintenant plus acceptables... Les évêques prennent donc pour base de leur résistance, non pas tant l'atteinte portée aux droits du Pape, que le bouleversement introduit dans la hiérarchie et les institutions, la négation des droits et des coutumes séculaires de l'Eglise gallicane. » Grangier, *La constitution civile*, p. 81-82.

3. M., VI, 340.

En affranchissant le clergé français de la juridiction de tout évêque résidant hors du royaume, les constituants ne brisent-ils pas les liens de subordination qui unissent les évêques au Pontife romain? Ils affectent de sauvegarder l'unité de foi et la communion « qui sera entretenue avec le chef visible de l'Eglise universelle, ainsi qu'il sera dit ci-après [1] ». Mais comment l'article explicatif voté quelques jours après entend-il cette communion? Il ne parle, dit La Luzerne, ni de l'autorité du Souverain Pontife, ni de la soumission qui lui est due, « et il restreint toute la communication avec lui à une lettre que les évêques nouvellement élus seront obligés de lui écrire ». Que résulte-t-il du simple rapprochement de ces deux articles, « évidemment correspondants l'un à l'autre », sinon qu'il ne reste au Pape aucune juridiction en France, sous le régime constitutionnel [2]?

Pour montrer qu'il n'outre rien, l'évêque de Langres invoque aussi les déclarations des législateurs. Que dit Camus? De ce qu'il existe un centre d'unité, « il ne s'ensuit pas que celui qui occupe ce centre doive avoir juridiction sur toutes les églises. La

1. L'art. 4 du titre Ier interdit « à toute église ou paroisse de France, et à tout citoyen français, de reconnaître, en aucun cas et sous quelque prétexte que ce soit, l'autorité d'un évêque ordinaire ou métropolitain dont le siège serait établi sous la domination d'une puissance étrangère, ni celle de ses délégués, résidant en France ou ailleurs ; le tout sans préjudice de l'unité de foi et de la communion qui sera entretenue avec le chef visible de l'Eglise, ainsi qu'il sera dit ci-après ». — Le comité cherchait évidemment à proscrire la juridiction des évêques belges et allemands de certaines parties de la Flandre, de la Lorraine et de l'Alsace. Toutefois le texte paraissait bannir le Pape de l'Eglise de France ; car on songeait bien plus à lui qu'aux évêques de Tournai, d'Ypres ou de Spire. Pour dissiper l'équivoque, d'Espréménil demanda si le Pontife romain était renfermé dans cet anathème, et Grégoire obtint qu'on votât une exception en faveur du Pape. Mais l'Assemblée entendait sauvegarder, par cet amendement, la primauté d'honneur du Siège apostolique, et non sa juridiction universelle ; elle le prouva, quelques jours après, en refusant au Pape l'institution canonique des évêques. Cf. P. de la Gorce, *Histoire relig. de la Révol. fr.*, t. I, p. 228.

2. M., VI, 340-341. — L'art. 19 du titre II est formulé en ces termes : « Le nouvel évêque ne pourra s'adresser au Pape pour en obtenir aucune confirmation ; mais il lui écrira comme au chef visible de l'Eglise universelle, en témoignage de l'unité de foi et de la communion qu'il doit entretenir avec lui. »

primauté de Pierre fut une primauté de surveillance et d'exhortation ; ce ne fut point une primauté de juridiction ».

Les libertés gallicanes, dont les constitutionnels se réclament pour nier la juridiction du Pape, fournissent un argument à la thèse de La Luzerne. « Il faut les connaître bien mal, pour vouloir les opposer à la juridiction de l'Eglise. » L'Assemblée du clergé de 1682, « qui a posé les fondements de nos libertés », parle explicitement de l'obéissance due au Siège apostolique, et de sa puissance vénérable à toutes les nations : « Si le Pontife de l'Eglise romaine a une puissance, il a donc plus qu'une simple surveillance ; si l'obéissance lui est due, il a donc le droit de commander, et non pas seulement celui d'exhorter. » La Luzerne rappelle les déclarations de Bossuet, de l'Assemblée de 1682, de la faculté de théologie de Paris, en faveur de la primauté pontificale : « Les plus précieux monuments de nos libertés lui rendent hommage et la reconnaissent formellement. »

Après avoir souligné la futilité de l'objection tirée des fausses décrétales, il prouve le dogme de la primauté « par les faits les plus constants, par les témoignages les plus respectables, enfin par les décisions même de l'Eglise universelle [1] ».

1. M., VI, 342 et suiv. — Cependant l'évêque de Langres ne sut pas atteindre la racine même des erreurs qu'il combattait ; il ne comprit pas qu'elles sont l'extension et l'application logique des théories gallicanes. Pourrait-on lui en faire grief, quand Bossuet lui-même n'a pas eu cette claire vision ?

De là vint que La Luzerne, tout en combattant les ennemis de la primauté, ne s'abandonna pas aux doctrines ultramontaines. En exil, alors même qu'il était victime de cette constitution civile qui n'est, au fond, qu'un gallicanisme à outrance, l'évêque de Langres se fit l'avocat des libertés gallicanes. Depuis longtemps son attention s'était portée sur les écrits publiés par le théologien dominicain Orsi pour réfuter Fleury (*Du jugement irréformable du Pape dans la décision des controverses de foi*, 1739 ; *De la puissance du Pape sur les conciles généraux et sur leurs canons*, 1740 ; *De l'infaillibitité et de l'autorité du Pontife romain au-dessus des conciles œcuméniques, contre les quatre articles et la Défense de Bossuet*, 1741). Après la mort d'Orsi, Berchetti annonça l'intention de poursuivre son entreprise. La Luzerne prit en main la cause de Bossuet, des quatre articles et des doctrines gallicanes. Telle est l'origine de son livre *Sur la Déclaration de l'Assemblée du clergé de France en 1682*, imprimé seulement en 1821. GODARD, *Notice*, p. LXXI ; ECALLE, *Claude Arvisenet*, p. 25-26.

Plus tard, dans les *Instructions* qu'il donna en 1794, La Luzerne insista fortement sur le dogme de la primauté romaine [1]. Craignant qu'un grand nombre de personnes « ne soient imbues de fausses idées touchant les points du dogme auquel la Convention par ses décrets, et ses agents par leurs actes, ont porté évidemment atteinte », l'évêque signale à l'attention des missionnaires « la juridiction du Souverain Pontife sur toute l'Eglise » et « la communion avec le Saint Siège, comme caractère de la légitimité des pasteurs du second ordre et de leurs actes dans l'exercice du saint ministère ». Il leur conseille de traiter ces articles « avec soin » dans leurs instructions, d'interroger à ce sujet leurs pénitents, et de recommander « les lectures qui pourront donner de nouvelles lumières ». Enfin, parmi les conditions à remplir par les égarés pour être reçus dans l'Eglise, La Luzerne exige du pénitent une profession de foi expresse à la primauté pontificale [2].

La doctrine de l'évêque de Langres est le contre-pied des théories constitutionnelles. Dans la première partie de sa pastorale, Wandelaincourt réduit la primauté à une simple prééminence honorifique ; il dénie au Pape toute juridiction immédiate sur les diocèses de France, et lui interdit toute intervention dans nos affaires. « L'élévation du chef de l'Eglise... n'est qu'une suprématie d'arrangement, d'harmonie, d'organisation et d'ordre pour l'avantage du troupeau, et non une puissance de domination. » La nation n'a pas touché à l'encensoir : « Tous ceux qui disent qu'elle a fait des lois au Pape et aux évêques calomnient ses travaux, puisqu'elle n'a fait que réclamer avec respect les usages primitifs de l'Eglise [3]. »

1. M., VI, 769.

2. D'après la *Formule de rétractation du serment civique à l'usage du diocèse de Langres,* le pénitent devait reconnaître « que l'Eglise de Rome est la première de toutes les autres Eglises ; que le Souverain Pontife qui y réside est le chef visible de l'Eglise et vicaire de Jésus-Christ sur la terre ; qu'il jouit non seulement d'une primauté d'honneur et de préséance, mais encore d'une primauté d'autorité et de juridiction sur tous les pasteurs et tous les fidèles du monde chrétien, conformément aux saintes Ecritures, à la tradition et à l'usage constant de l'Eglise catholique. » *Pièces justificatives* (X).

3. *Lettre pastorale,* p. 15, 231.

Les mêmes théories apparaissent quand il s'agit de l'institution canonique des évêques. Camus ayant dit que l'élection en tient lieu, et que le droit papal est un abus issu des fausses décrétales, ses disciples se font l'écho de son enseignement. En retirant au Pape le droit de confirmation pour en investir les métropolitains, disent les uns, la Constituante a fait revivre « les droits imprescriptibles de l'épiscopat [1] ». Il n'y a que trois cents ans, écrit Surget, que l'ancien usage de sacrer sur le champ l'évêque élu et de le mettre immédiatement en fonction, sans aucun recours à Rome, a été aboli « par un traité aussi irrégulier dans la forme qu'illégal dans le fond [2] ». Monnel précise : le Pape ne tient son droit de confirmation que de la décrétale *Injunctæ* publiée par Boniface VIII et du concordat de François Ier [3]. Wandelaincourt regarde le droit pontifical comme « une de ces erreurs ultramontaines également contraires à nos maximes et à la doctrine de l'antiquité [4] ».

Au contraire, La Luzerne revendique la confirmation canonique des évêques comme un droit exclusif du Souverain Pontife, tout en reconnaissant les variations que cette discipline a subies à diverses époques. Autrefois, l'Eglise avait confié cette fonction aux métropolitains ; depuis, l'Eglise l'a transférée des métropolitains au chef de l'Eglise ; c'était donc encore uniquement à l'Eglise qu'il appartenait de la rendre aux métropolitains. « Comment la puissance temporelle prétend-elle dépouiller le chef de l'Eglise d'un pouvoir tout spirituel que l'Eglise lui a

1. Délibération de la municipalité de Châtillon, M., VI, 473.

2. *Discours* à ses paroissiens.

3. « La décrétale *Injunctæ* est publiée, il est défendu aux évêques qui ont été pourvus d'exercer dans leurs diocèses aucune espèce de juridiction avant que d'y avoir été autorisés par des bulles émanées du Saint Siège. Tout est changé, une nouvelle discipline s'est introduite dans l'Eglise. Enfin Léon X et François Ier arrêtent que les évêques de France iront à Rome chercher des bulles... Ce droit de qui le Pape le tient-il ? De François Ier. Si François Ier a pu donner au Pape le droit de confirmer nos évêques, donc l'Assemblée nationale peut le lui reprendre. Si François Ier a pu imposer à nos évêques l'obligation de demander au Pape la confirmation canonique, donc l'Assemblée nationale peut les en dispenser. » *Nouvelle défense.*

4. *Lettre pastorale*, p. 34.

donné, pour en investir les métropolitains auxquels l'Eglise l'a enlevé [1] ? »

Rapprochons de cette doctrine les paroles de Pie VI : « C'est au Saint Siège que ce droit appartient uniquement suivant les décisions du concile de Trente. Si quelque évêque, quelque métropolitain, se l'attribue, alors je suis forcé, en vertu des fonctions apostoliques qui me sont confiées, de déclarer schismatiques et ceux qui instituent et ceux qui sont institués, et de frapper de nullité tout acte exercé par les uns et par les autres [2]. » Même déclaration dans le bref *Caritas*, du 13 avril : « Le pouvoir de conférer la juridiction... n'appartient pas même aux métropolitains ; il est retourné à la source d'où il était parti, et réside uniquement dans le Siège apostolique... Ainsi, dans l'Eglise catholique, il ne peut plus y avoir de consécration légitime que celle qui est conférée par un mandat apostolique [3]. »

Conformément à ces principes, La Luzerne appelle de tous ses vœux l'intervention du Pape, qui seule remédiera au vice originel de la nouvelle organisation de l'Eglise de France, et qui seule permettra à l'évêque de Langres de coopérer à l'exécution des décrets.

Ces Messieurs du département se scandalisent de voir La Luzerne recourir « à une puissance ultramontaine », pour justifier son attitude, « comme si tout ce qui est dans l'Etat n'était pas nécessairement soumis aux lois de l'Etat ; comme si une nation souveraine n'avait pas le droit de supprimer tous ceux des offices ecclésiastiques qui sont inutiles au culte, de réduire les

1. M., VI, 272-273, cf. 546. — La Luzerne ne partageait donc pas le gallicanisme prononcé de certains prélats disposés à consentir à la restitution de pouvoirs opérée en leur faveur par la Constituante, et dont le nonce fait mention, dans une dépêche du 14 juillet 1790 : « Quelques métropolitains sont d'avis qu'ils ont en eux-mêmes la faculté de pouvoir confirmer les nouveaux élus aux évêchés dépendant de leur métropole, bien que la majorité reconnaisse la nécessité précise que le nouvel élu soit confirmé par le Pape... » Mathiez, *Rome et le clergé français*, p. 261.

2. *Lettre* du Pape à l'archevêque de Sens, Loménie de Brienne, *Brefs*, t. I, p. 97.

3. *Brefs*, t. I, p. 321.

ministres de la religion au nombre nécessaire, de fixer les limites dans lesquelles ils doivent exercer leurs fonctions [1] ».

Monnel et Wandelaincourt prônent la même théorie. La souveraineté de l'Etat est absolue, tandis que « l'administration de l'Eglise ne renferme qu'une autorité de persuasion, sans juridiction extérieure et sans pouvoir coercitif ». Or, un souverain fait l'usage qu'il juge à propos de sa puissance absolue ; « s'il l'emploie sans raison, il en est sans doute comptable à Dieu, mais il n'en doit pas compte à l'Eglise ». La condamnation de la constitution civile est donc une atteinte à l'indépendance de l'Etat [2].

Connaissant les dispositions hostiles des constituants, La Luzerne n'espère pas voir « céder la volonté nationale à la volonté du clergé [3] ». Mais il pense que les pressantes représentations du roi et de l'épiscopat finiront par obtenir du Saint Père, sinon la sanction formelle des décrets, du moins une approbation provisoire qui permettra de s'y conformer [4].

1. Délibération du 1er décembre 1790, M., VI, 425.

2. *Lettre pastorale* de WANDELAINCOURT, p. 71-72.

3. M., VI, 558. — Dans son projet, Durand de Maillane avait réservé une place au concours du clergé français et du Pape, et Martineau avait laissé une porte ouverte à la conciliation, lorsqu'il supplia le roi de prendre toutes les mesures nécessaires « pour assurer la pleine et entière exécution » de la constitution civile. Mais l'amendement fut repoussé par les patriotes gallicans, comme un aveu implicite de l'impuissance nationale en matière de discipline ecclésiastique. « La majorité de l'Assemblée, comme celle du comité, écrit A. DEBIDOUR, repoussait *a priori*, comme une sorte d'abdication nationale, toute négociation sur un pareil sujet tant avec le Saint Siège qu'avec le clergé de France. » *Histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat*, p. 65.

4. Le 21 juin, avant le vote de la constitution civile, le nonce mandait au Saint Père, à la suite d'un entretien avec plusieurs évêques : « Ils implorent Sa Sainteté, pour qu'en père affectueux, elle vienne au secours de cette Eglise et fasse tous les sacrifices possibles pour conserver l'union essentielle. » Dans ce but ardemment désiré, les prélats accrédités auprès du roi — les archevêques de Bordeaux, d'Auch et de Vienne, au mois d'août, et l'archevêque d'Aix, le 1er décembre — avaient sollicité une approbation provisoire des principaux articles de la constitution civile (nouvelles circonscriptions, élection, institution canonique, vicaires épiscopaux). De son côté, Bernis était informé par Mont-

Cette approbation, La Luzerne la croit nécessaire et possible. Nécessaire, parce qu'il ne s'agit pas d'objets de discipline purement temporelle et d'une constitution purement civile du clergé, mais « des objets les plus spirituels, de la mission et de la juridiction sur les âmes [1] ». Possible, d'abord parce qu'un recours au Pape, « loin d'être contraire aux libertés de l'Eglise gallicane, y est conforme », ces libertés reconnaissant le Pontife romain « pour suzerain ès choses spirituelles » ; possible aussi, parce que « l'Eglise s'est constamment prêtée à tous les changements qu'a désirés l'administration [2] ». Le Saint Père sera conciliant ; et, d'autre part, l'Assemblée consentira peut-être à modifier, sur la demande du chef de l'Eglise, quelques-unes de ses dispositions innovatrices [3].

Parce que l'approbation romaine est nécessaire, La Luzerne refuse d'organiser son clergé et d'étendre sa juridiction aux limites du département, jusqu'à ce que l'Eglise ait supprimé le chapitre de Langres, et qu'elle ait donné à l'évêque mission sur les nouvelles portions territoriales constitutionnellement rattachées à son siège [4].

Parce qu'elle est possible et prochaine, le prélat s'engage à prêter « indéfiniment et sans restriction » le serment, et à demander aux curés de publier les décrets au prône, dès que l'Eglise l'y autorisera. En attendant, il conseille au département de renoncer, dans ses polémiques, à une vivacité d'allure et d'expressions, qui est incompatible avec le désir du bien public : « Nous allons probablement bientôt être chargés de le procurer ensemble, non pas dans le même ordre de choses, mais dans la même étendue de pays [5]. »

morin qu'il rendrait « le plus grand service qu'un ministre ait jamais rendu à l'Eglise et à l'Etat », s'il obtenait ce que le roi et les évêques désiraient du Pape. Mathiez, *Rome et le clergé*, p. 268-269, 422-423 ; Sicard, *L'ancien clergé*, t. II, p. 396-399 ; de la Gorce, *Histoire religieuse de la Rév.*, t. I, p. 330-334.

1. M., VI, 449.
2. *Ibid.*, 450-451, 489.
3. *Ibid.*, 452.
4. *Ibid.*, 448.
5. *Ibid.*, 464.

Les yeux tournés vers Rome, l'évêque résiste à toutes les rigueurs administratives ; ni la suppression de son traitement, ni l'expulsion du chapitre n'ébranlent sa fermeté. Il prévoit trop bien quelles seraient les conséquences d'une décision prématurée: « l'unité de l'Eglise divisée ; ses ministres exposés à l'alternative d'un serment contraire à leur conscience, ou d'un dépouillement violent ; les pasteurs légitimes arrachés à leur troupeau et remplacés par d'avides intrus ; la parole sainte prêchée sans mission ; tous les sacrements profanés par des mains criminelles ; la source de la juridiction qui remet les péchés, tarie..... ; les peuples incertains, désolés, cherchant dans les ténèbres le point d'appui de leur foi ; enfin tous les malheurs du schisme [1]. »

*
* *

Les constitutionnels se défendent de briser les liens qui unissent les pasteurs au centre de l'unité : « Nous n'avons brisé que ceux qu'avaient formés les abus, et nous avons au contraire resserré ceux qu'avaient tissés les lois primitives de l'Eglise. Nous reconnaissons dans le Saint Siège toutes les prérogatives que Jésus-Christ y a attachées, c'est-à-dire le centre de l'épiscopat, le lien inviolable et permanent de l'unité catholique dans la personne du Pape...Mais nous ne pensons pas qu'il soit nécessaire, pour être bon catholique, de croire aux abus qui se sont glissés dans la discipline extérieure de l'Eglise, et que les évêques prennent des bulles du Pape pour être pasteurs légitimes [2]. »

Becquey et Monnel rejettent pareillement l'institution canonique au rang des abus : la consécration épiscopale confère la plénitude des pouvoirs spirituels, et l'assignation d'un diocèse est du ressort temporel [3].

1. M., VI, 457.

2. Wandelaincourt, *Lettre pastorale*, p. 236.

3. Monnel distingue entre le pouvoir et le droit, entre la capacité d'enseigner et son exercibilité. Le pouvoir, universel de sa nature et entièrement spirituel, est immuable ; il ne s'altère point. Le droit, entièrement temporel et passager, est susceptible de plus ou moins d'étendue. Pouvoir et droit n'ont donc pas la même origine ; le pouvoir

Au contraire, dit La Luzerne, la doctrine catholique est « que le ministère sacré ne peut être exercé qu'en vertu d'une mission et d'une juridiction légitimes..., qu'il n'y a de mission et de juridiction légitimes que celles... que l'Eglise confère..., que la mission et la juridiction données sans la participation de l'Eglise sont nulles [1] ». C'est pourquoi l'évêque de Langres déclare qu'il lui est impossible d'exercer le ministère pastoral dans les cantons que le pouvoir civil voudrait soumettre à sa juridiction, impossible, par conséquent, de prêter un serment qui l'y obligerait [2].

La question ne présente aucune difficulté au curé de Saint-Martin. « Si l'Eglise est dans l'Etat et non l'Etat dans l'Eglise ; si par elle-même elle n'a pas de territoire ; si son divin fondateur ne lui a donné qu'un pouvoir spirituel et céleste, il suit de là que toute division de territoire doit lui être indifférente et étrangère, pourvu qu'on respecte sa juridiction. Il est aussi ridicule de croire que l'autorité de l'Eglise soit lésée par cette opération purement topographique, qu'il serait absurde de prétendre qu'on

vient de Dieu, le droit est donné par les hommes. *Nouvelle défense.* — Ces théories renfermaient une dose de gallicanisme telle que Gobel lui-même la trouvait excessive : « Retirer de la main d'un évêque, canoniquement institué, l'exercice des pouvoirs nécessaires au salut des fidèles, pour le placer dans les mains d'un autre, est, disait-il, une chose purement spirituelle, qui excède la puissance de l'autorité temporelle. » Mathiez, *op. cit.*, p. 174.

1. M., VI, 466, 487.

2. M., VI, 466. — Pour montrer l'orthodoxie des principes et de la conduite de La Luzerne, qu'il suffise de rappeler les enseignements du Saint Siège, sur le point en question. Pie VI écrit, le 4 avril 1790, à l'évêque de Saint-Pol-de-Léon : « Personne n'a le droit, sans l'approbation du Siège apostolique, d'étendre le ministère épiscopal sur un terrain étranger (à sa juridiction) ou de le resserrer dans des limites plus étroites. » En exprimant à Loménie de Brienne la douleur que sa conduite cause au Saint Siège, le Pape lui dit, le 23 février 1791 : « Vous ne pouviez pas imprimer un plus grand déshonneur à la pourpre romaine qu'en prêtant le serment civique et en l'exécutant, soit par la destruction de l'ancien et vénérable chapitre de votre église, soit par l'usurpation d'un diocèse étranger, irrégulièrement remis entre vos mains par la puissance civile ; car de telles actions sont des attentats odieux. » *Brefs*, t. I, p. 43, 93.

gênerait les talents du sculpteur ou du peintre à qui on fournirait le bloc de marbre ou la toile sur lesquels ils doivent exercer leur art[1]. »

Moins catégorique que Surget, Wandelaincourt n'éprouve cependant point les scrupules de La Luzerne. Pour l'intrus, la circonscription des diocèses et la nomination de leurs titulaires sont matières mixtes ; car « un objet est mixte, lorsqu'il n'est pas purement article de foi, ni précepte évangélique, quoique quelquefois il tienne de l'un et de l'autre ». Or, « la puissance séculière doit décider les matières mixtes et les cas douteux ; le Pape n'y peut rien prétendre[2] ». Pourquoi cette attribution des cas douteux au pouvoir civil ? « Parce que les choses sur lesquelles on doute ne peuvent appartenir à l'ordre surnaturel qui vient de Dieu et qui est établi sur l'infaillibilité de sa sagesse et de sa prévoyance. »

Quant au mode électoral de pourvoir aux bénéfices vacants, les constitutionnels affectent d'y voir un retour à la discipline primitive de l'Eglise. Jusqu'au XIIIe siècle, affirment-ils, « le Pape n'avait nulle part dans la nomination aux dignités ecclésiastiques, et l'élection était la seule entrée canonique dans l'épiscopat[3] ».

La Luzerne répond : en ce qui concerne les cures, l'assertion est fausse, car elles n'ont jamais été pourvues par voie d'élection[4] ; quant aux évêchés, elle est captieuse : « La forme nouvelle et la forme ancienne sont absolument différentes ; elles n'ont de commun que la dénomination d'élection. Anciennement le clergé avait la part principale au choix ; ici il n'en a aucune. Autrefois, il n'y avait que les fidèles qui participassent aux nominations ; maintenant les hérétiques, les juifs, y peuvent concou-

1. *Discours à ses paroissiens.*

2. On devine aisément la raison de cette singulière conception des matières mixtes et des cas douteux. « Il y a tant de personnes qui ont au moins des doutes sur la mission de nos nouveaux apôtres ; il faut les rassurer, et le constitutionnel y vise en affirmant que, lorsque la puissance ecclésiastique et la puissance séculière ne sont pas d'accord, si tel objet est celui d'une puissance plutôt que de l'autre..., c'est au prince à prononcer. » *Ignorance ou mauvaise foi*, p. 36.

3. *Lettre pastorale*, p. 127 et suiv.

4. M., VI, 276-283.

rir[1]. » Et puis, quand même elles seraient identiques, l'Assemblée « aurait-elle eu le droit de les rétablir sans le concours de l'Eglise[2] » ? Non, car « c'est l'Eglise qui avait institué cette forme de nommer ses ministres ; c'est l'Eglise qui l'a changée ; c'est à l'Eglise qu'il appartient de la remettre en vigueur... Ce n'est pas à la puissance temporelle à l'établir[3] ». Dans l'Eglise, comme dans toute autre société parfaite, le premier acte de juridiction n'est-il pas la création des magistrats et des chefs ? C'est évidemment « à la puissance chargée de conférer les pouvoirs spirituels qu'il appartient de déterminer à qui et comment ils doivent être conférés[4] ». En ce qui concerne l'institution canonique, l'*Instruction sur le schisme* démontre amplement et l'incompétence du souverain considéré soit comme magistrat politique, soit comme protecteur des canons, et la nécessité, sous le régime concordataire, d'une entente entre les deux puissances pour modifier la manière de pourvoir aux offices ecclésiastiques, et la nullité de la mesure unilatérale prise par la Constituante : un pareil changement « n'est pas une protection, mais au contraire une usurpation[5] ».

Ici encore, l'enseignement de l'évêque concorde de tous points avec celui du Saint Siège. Avant de proclamer, dans le bref *Caritas*, l'incompétence absolue de toute assemblée purement politique en matière de doctrine et de discipline, avant de prononcer solennellement la nullité des élections, Pie VI avait écrit au roi : « Gardez-vous de croire qu'un corps politique et simplement civil puisse changer la doctrine et la discipline universelle de l'Eglise, mépriser et compter pour rien les sentences des saints Pères et des conciles, renverser la hiérarchie, prononcer sur les élections des évêques ou la suppression des sièges épiscopaux[6]. »

1. M., VI, 466 ; 284 et suiv.
2. *Ibid.*, 542.
3. *Ibid.*, 489 ; cf. 477. — Même argument dans *Ignorance...*, p. 122.
4. *Ibid.*, 547.
5. *Ibid.*, 266-268.
6. Lettre du 10 juillet 1790, *Brefs*, t. I, p. 293, cf. p. 21.

*
* *

Rompre avec Rome, c'est encore détruire l'apostolicité du ministère, — « dogme non moins précieux à l'Eglise[1] », — qui consiste dans la succession continue des évêques sur les sièges érigés par l'autorité apostolique, et non point, comme le prétend Becquey, « uniquement dans la succession de consécration ». Cette apostolicité requiert essentiellement deux éléments, la validité de l'ordination et la succession légitime sur les sièges fondés par les apôtres ou par leurs successeurs ; le premier assure la continuité du pouvoir d'ordre, le second la continuité du pouvoir de juridiction. Qu'un homme soit assez téméraire pour faire une ordination d'évêque sans avoir reçu lui-même des successeurs des apôtres le caractère épiscopal, cette ordination sera non seulement illégitime, mais invalide. De même, « qu'un évêque prétende se faire un siège à lui-même, ou, ce qui revient au même, qu'une puissance qui n'est pas celle des apôtres entreprenne d'en établir un, ce ne sera point un siège apostolique, parce qu'il ne sera pas dans l'ordre de la succession. Celui qu'on y aura élevé pourra avoir l'ordination apostolique ; mais il n'aura pas la juridiction apostolique ; il n'exercera donc pas un ministère apostolique[2]. »

Pouvoir d'ordre, pouvoir de juridiction sont, par nécessité, une seule et même chose dans la théologie constitutionnelle. Wandelaincourt proclame, comme « vérité fondamentale », que la juridiction, que l'autorité, que la mission des pasteurs est en soi universelle. « Ces trois choses sont inséparables de l'ordre. Dès lors que les pasteurs sont envoyés vers les hommes pour leur annoncer les vérités de l'Evangile..., l'imposition des mains leur a donné tous les pouvoirs nécessaires à leur mission[3]. »

Tandis que la théorie de l'intrus « ne peut trouver aucun

1. M., VI, 487.

2. M., VI, 202-203. — L'apostolicité du ministère dépend uniquement, dit Monnel, de l'ordination de l'évêque : « La continuité du ministère n'est interrompue que quand ceux qui confèrent l'ordination n'en ont pas le pouvoir. » *Nouvelle défense.*

3. *Lettre pastorale*, p. 118.

appui dans toute l'antiquité », La Luzerne cite, en faveur de la sienne, « le témoignage des Pères les plus respectés, de ceux qui, ayant combattu le plus fortement les schismes et les hérésies, doivent avoir dans cette matière la plus grande autorité [1] ». Or, à leurs yeux, la succession sur les mêmes sièges depuis les apôtres est aussi essentielle que la validité de l'ordination. « Nous demandons à ces nouveaux pasteurs, qu'on a prétendu vous donner, leur généalogie spirituelle, conclut le prélat ; nous leur déclarons, d'après saint Optat, qu'ils sont des fils sans pères, des suivants sans chefs, des disciples sans maîtres, des successeurs sans prédécesseurs, des pasteurs sans troupeaux, des évêques sans peuple [2]. »

*
* *

Affranchi de la tutelle romaine par la volonté de l'Assemblée nationale, l'évêque constitutionnel doit, en retour, sacrifier au régime libérateur et ses prérogatives et son autorité : il ne lui reste plus que ses ornements pontificaux [3].

« La supériorité de juridiction des évêques sur les prêtres, écrit La Luzerne, est encore un point de doctrine constamment enseigné par l'Eglise [4]. » Or, la nouvelle constitution la détruit, en substituant au gouvernement qui a toujours régi l'Eglise un presbytérianisme qui enlève aux évêques l'exercice de leur autorité. Il ne s'agit plus de l'hérésie d'Aérius, négatrice de toute supériorité épiscopale sur les prêtres : « Moins violents que leurs prédécesseurs et par cela plus dangereux, les modernes ennemis de la religion conservent les apparences de l'autorité, mais en la détruisant dans son exercice [5]. »

Quelles sont les innovations destructives de l'autorité des

1. M., VI, 202-209.
2. *Ibid.*, 210.
3. « En vérité, dit Grangier, l'Assemblée ne laisse plus à l'évêque que ses ornements pontificaux : elle lui enlève toute autorité, et dans son diocèse il ne pourra plus choisir et congédier à son gré que son secrétaire particulier. » *Op. cit.*, p. 71.
4. M., VI, 467.
5. *Ibid.*, 357.

évêques ? La création des conseils épiscopaux, la promotion aux cures par voie d'élection, le choix des vicaires par les curés.

Jusqu'à présent, l'évêque gouvernait avec le concours de vicaires généraux, nommés par lui et révocables à sa volonté, appelés à éclairer et non à commander les décisions épiscopales. Désormais, il ne pourra plus *faire aucun acte de juridiction en ce qui concerne le gouvernement du diocèse et du séminaire qu'après en avoir délibéré* avec ses vicaires épiscopaux, qu'il nomme en partie, mais qu'il ne peut destituer que de l'avis de son conseil et à la pluralité des voix [1]. « Le mot délibérer, dit La Luzerne, emporte nécessairement l'idée de suffrages donnés, comptés, et dont la majorité forme la décision. L'influence de l'évêque dans le gouvernement est donc réduite à la présidence... L'autorité ne réside donc plus dans sa personne ; elle est transférée tout entière au conseil [2]. » Substitution que Rome condamne, comme « formellement contraire à l'esprit, à la discipline et aux lois de l'Eglise [3] ».

C'est encore une atteinte à la discipline ecclésiastique que cette translation de la juridiction épiscopale, en cas de vacance, du chapitre cathédral, que la constitution abolit, aux premiers vicaires de la cathédrale, que l'Eglise ne connaît pas [4]. Monnel

1. Titre I[er], art. 14. — « Non seulement l'évêque ne peut plus gouverner que de l'avis de son conseil, dit Grangier, mais encore on peut appeler de sa décision au synode dont la convocation est de droit. Le synode, composé de prêtres, pourra donc réformer le jugement de l'évêque, et les termes du décret semblent même établir qu'il sera statué à la pluralité des voix, non seulement sur la discipline, mais encore sur la foi. » *La constitution civile*, p. 70-71.

2. M., VI, 357 ; cf. 467. — La Luzerne composa *Sur les droits et devoirs respectifs des évêques et des prêtres dans l'Eglise*, un ouvrage considérable, publié après sa mort (Migne, t. V). Il y combat la démocratie ecclésiastique rêvée par les presbytériens, et réfute spécialement Maultrot, le plus savant et le plus habile avocat du parti. Dans la première dissertation, le prélat établit la supériorité de droit divin des évêques sur les prêtres.

3. Bref *Quod aliquantum*, du 10 mars 1791. *Brefs*, t. I, p. 183-189.

4. « Pendant la vacance du siège épiscopal, le premier et, à son défaut, le second vicaire de l'église cathédrale remplacera l'évêque, tant pour ses fonctions curiales que pour les actes de juridiction qui n'exigent pas le caractère épiscopal ; mais, en tout, il sera tenu de se conduire par les avis du conseil. » (Titre II, art. 41.)

s'étonnerait qu'on trouvât mauvais un décret qui opère moins pour les chapitres une suppression réelle que le retour à leur ancien mode d'exister. Autrefois, dit-il, « le clergé de l'église cathédrale était auprès de l'évêque ce que sont aujourd'hui les vicaires et les communautés de prêtres auprès des curés ; et, comme un vicaire, à la mort du curé, se trouve préposé, sans aucun nouveau titre, au gouvernement de la paroisse, ainsi le clergé des cathédrales se trouvait préposé au gouvernement du diocèse... C'est à cet état primitif que le décret rappelle le clergé des cathédrales [1] ».

Revêtu par l'Eglise de la juridiction épiscopale, le chapitre, dit au contraire La Luzerne, n'en peut être dépouillé que par la puissance qui l'en a investi. Aucun corps, aucun particulier ne peut hériter de cette juridiction, si l'Eglise ne la lui transmet ou ne le rend habile à la recevoir. Et quiconque oserait entreprendre les fonctions éventuelles remplies autrefois par le chapitre, sans y être appelé par la puissance spirituelle, serait un intrus et ses actes seraient entachés de nullité [2].

Les liens de subordination qui unissent, comme à leur chef, les prêtres à leur évêque, sont également brisés, puisqu'il n'est plus besoin de recevoir de lui une juridiction quelconque. L'élection tient lieu de mission, et la prestation du serment d'institution canonique. Le seul droit qui reste à l'évêque est « la faculté d'examiner l'élu, en présence de son conseil, sur sa doctrine et sur ses mœurs [3] ». Et ce dernier vestige d'autorité est lui-même illusoire, car le droit d'examen n'implique point le pouvoir de refuser l'élu ; en cas de conflit, c'est au tribunal à décider, lequel peut établir le curé dans ses fonctions, malgré l'évêque.

Les vicaires échappent aussi à la juridiction épiscopale. Il leur suffit d'être choisi par le curé pour entrer de plein droit dans l'exercice des fonctions pastorales ; mais ce choix est limité aux prêtres ordonnés ou admis dans le diocèse par l'évêque [4]. Encore une innovation approuvée par Monnel, parce qu'elle améliore les

1. Monnel, *Réponse*, p. 41.
2. M., VI, 429.
3. Titre II, art. 36.
4. Titre II, art. 43.

rapports entre curés et vicaires et qu'elle répond au vœu du clergé. Curés et vicaires doivent se donner une confiance réciproque : « Mais la donnerai-je, ma confiance, à un homme qui ne convient pas à ma paroisse, que j'emploie malgré moi... ? Me la donnera-t-il, sa confiance, un vicaire qui ne me connaît point, dont souvent je me cache, qui peut-être ne voit en moi qu'un surveillant incommode et toujours prêt à censurer sa conduite ? Hélas ! ce droit si précieux aux curés..., si avantageux à la religion, les curés le réclamaient depuis des siècles [1]. »

*
* *

Conclusion pratique du débat : les intrus n'ayant « ni mission et juridiction personnelles, ni mission et juridiction locales [2] », n'exercent « qu'un ministère faux et schismatique ». La Luzerne reste évêque légitime de Langres, et ses fidèles coopérateurs sont toujours, en dépit des décrets, « les vrais et les seuls pasteurs des peuples qui leur sont confiés [3] ». La destitution des réfrac-

1. La réclamation dont parle ici le curé de Valdelancourt s'était effectivement affirmée dans le diocèse. Les curés du bailliage de Bar-sur-Seine, présidés par un vicaire général de La Luzerne, Le Pappe de Trévern, demandèrent « à jouir du droit de nommer seuls leurs vicaires toutes les fois qu'ils croiront en avoir besoin ou que leur évêque jugera nécessaire d'en établir dans leurs paroisses ». Ils basaient leur prétention sur l'autorité de plusieurs conciles et sur la nature de leur juridiction. « Les curés, à raison de leur titre, jouissent chacun d'une juridiction ordinaire que personne n'a droit de troubler sans renverser l'ordre établi par Dieu même. Ils ont donc le pouvoir de désigner aux fonctions qui dépendent de leur ministère et, par conséquent, celui de se choisir des coopérateurs. » *Cahier du clergé du bailliage de Bar-sur-Seine.*

2. M., VI, 223-224.

3. *Ibid.*, 560. — Le Pape écrivit à l'évêque de Bâle : « Si cette forme nouvelle, illégitime, puisqu'elle n'aurait pas notre consentement ni l'autorité du Siège apostolique, allait donner à vos contrées un évêque, ou plutôt un intrus, vous pouvez facilement comprendre par vous-même que cette nouvelle érection d'un siège épiscopal ne vous enlèverait nullement la juridiction que vous avez présentement... et que, en conséquence, ce nouvel évêque ne pourrait exercer licitement et validement les fonctions épiscopales. » Lettre du 11 décembre 1790. *Brefs*, t. I, p. 75.

taires est nulle ; exerçant une juridiction spirituelle, dont ils sont revêtus par la puissance spirituelle et conformément aux règles canoniques, ils ne peuvent en être privés que par la même puissance et d'après les mêmes règles. « On vous dit, écrit le prélat aux électeurs, qu'en refusant de prêter un serment, je suis censé m'être démis de mon évêché. Mais la démission d'un évêque peut-elle être ainsi présumée ?... Il manque à ma prétendue démission deux conditions essentielles : l'une, que je l'aie donnée ; l'autre, que l'Eglise l'ait reçue. Je ne dois pas la donner, parce que je serais remplacé par un intrus ; et, pour ce motif, l'Eglise ne l'accepterait pas. »

L'Assemblée nationale avait tenté de justifier « cette fiction illusoire » de la destitution des réfractaires, en assimilant les pasteurs aux fonctionnaires publics : « Ce sont, dit l'*Instruction*, deux choses évidemment inconciliables d'être fonctionnaire public dans un Etat, et de refuser de maintenir la loi de l'Etat [1]. »

Voici la réponse de La Luzerne : « Est-ce de l'Eglise, est-ce de l'Etat que les ministres du culte divin sont fonctionnaires ?... Sans doute les pasteurs ont, d'après les lois civiles, des fonctions à exercer dans l'Etat ; mais ces fonctions de l'ordre temporel sont secondaires et accessoires à leur profession. Leur ministère principal et direct est d'être les ambassadeurs de Jésus-Christ, les délégués de l'Eglise, les pasteurs des âmes. C'est de l'Eglise qu'ils tiennent leur mission... Comment l'autorité politique peut-elle les en dépouiller ? Qu'elle punisse la résistance à ses ordres par la privation de ces fonctions civiles..., elle n'excèdera pas, dans cette disposition, la mesure de son pouvoir... Mais il lui est impossible d'enlever à un évêque, à un curé, ce qu'ils ne tiennent pas d'elle [2]. »

1. Même thèse sous la plume de Wandelaincourt : « C'est une vérité reconnue que, quoique les ministres de Jésus-Christ ne reçoivent leur mission que de lui, ils sont comptables à l'autorité civile de l'usage qu'ils en font, et qu'elle a droit de s'assurer de leur fidélité aux lois de l'Etat, avant qu'ils puissent se placer au rang des fonctionnaires publics. Leur refus de se soumettre à cet engagement rend donc leurs emplois vacants par le même droit qui les aurait empêchés de les obtenir. » *Lettre pastorale*, p. 163.

2. M., VI, 420. — La Franchise en dit autant à l'intrus : depuis plus

Il est vrai qu'une véritable démission rendrait vacant le poste occupé par le démissionnaire ; mais il faudrait que cette démission fût acceptée par qui de droit. Or, La Luzerne déclare à ses curés qu'il ne peut accepter la leur. Pour éviter tout conflit, certains ecclésiastiques songeaient à céder la place aux favoris du suffrage populaire. Historiquement, cette tactique s'autorisait de l'exemple de saint Augustin et de ses confrères offrant de résigner leurs sièges en faveur des évêques donatistes. Mais la situation actuelle est toute différente : les évêques d'Afrique sauvegardaient la foi et l'unité, en exigeant, comme condition de leur démission, l'abjuration des donatistes et leur retour dans le sein de l'Eglise ; mais, aujourd'hui, demande le prélat, comment les démissionnaires seraient-ils remplacés ? « Par une voie que l'Eglise n'a point adoptée. Ils auraient donc pour successeurs des intrus, des hommes sans mission, sans juridiction ; et ce seraient eux-mêmes qui auraient concouru à donner à leurs peuples de pareils pasteurs..., ils consommeraient le schisme au lieu de le prévenir. » Cette démarche, « illusion funeste à l'Eglise », opérerait le contraire de ce que cherchaient les évêques d'Afrique : tandis qu'ils « réunissaient tout dans la la même doctrine et dans l'unité de l'Eglise..., nous enfoncerions de nos propres mains l'Eglise gallicane dans l'abîme de l'hérésie et du schisme [1] ».

*
* *

L'évêque de Langres fut-il en contradiction avec le Pape, au

de vingt ans que La Luzerne nous gouvernait « à la satisfaction de tous », personne ne lui a jamais contesté la légitimité de ses titres ; il est donc notre véritable pasteur. « Dès lors, sans aucune discussion, le fidèle tant soit peu instruit de son catéchisme doit vous rejeter comme un faux pasteur ; il sait que l'Eglise est une, non seulement par l'unité de doctrine, mais encore par l'unité de pasteur ; qu'à la tête d'un diocèse il ne peut y avoir qu'un évêque, et, par une suite nécessaire, puisque M. de La Luzerne a été placé par l'Eglise, reconnu par l'Eglise, et qu'elle le reconnaît encore pour le vrai pasteur de ce diocèse, nous devons tous vous regarder comme un intrus et un auteur de schisme. » *Lettre*, p. 69.

1. M., VI, 561, 369.

sujet du but poursuivi dans les réformes religieuses de l'Assemblée ? A. Mathiez l'insinue en plaçant, dans un livre récent, La Luzerne au premier rang des prélats qui « répudiaient hautement toute solidarité avec les ennemis de la Révolution et refusaient d'admettre que l'Assemblée eût été animée par la haine de la religion [1] ». Comme preuve de son assertion, l'auteur reproduit ces paroles de l'évêque à Becquey : « Je déclare hautement que je respecte les intentions de l'Assemblée nationale. Le titre seul de la constitution civile, qu'elle a mis à la tête de ses décrets sur le clergé, montre qu'elle n'a point eu la volonté de statuer sur des objets spirituels ; elle l'a d'ailleurs si solennellement déclaré qu'il serait injuste d'en douter ; il s'agit de savoir non ce qu'elle a voulu, mais ce qu'elle a fait [2]. » Déclaration si probante aux yeux d'A. Mathiez, qu'il ajoute incontinent : « Comparez ce jugement avec celui du Pape ! »

Mais, y a-t-il lieu de comparer ? Les lignes reproduites par A. Mathiez ne sont pas un « jugement », mais un argument, une concession *ad hominem*, dont les circonstances limitent la valeur, et dont le contexte précise la portée ; c'est une riposte à la « diatribe injurieuse » lancée par Becquey contre les évêques députés. La Luzerne voulait donner une leçon au procureur et montrer l'injustice, le danger, de « cette attaque si déplacée » contre une partie des membres de l'Assemblée ; pouvait-il arriver à ses fins, et faire agréer ce rappel à la modération et aux convenances, sans donner lui-même l'exemple ? Il déclare donc qu'il respecte la Constituante, et qu'il n'incrimine pas les intentions qu'elle invoque pour justifier, devant l'opinion, son œuvre réformatrice.

En pareille matière, l'évêque de Langres ne s'aventure jamais dans le domaine subjectif des intentions. Il apprécie les actes, sans en rechercher les causes, sans en discuter les principes ; il condamne les décrets, il ne critique pas l'esprit qui les inspire. Examiner les vues de l'Assemblée serait un « moyen insidieux et insuffisant » pour justifier ses décrets, un argument qui ne

1. A. Mathiez, *Rome et le clergé sous la Constituante*, p. 502.
2. M., VI, 491.

mérite pas les honneurs de la discussion : « Il ne s'agit pas ici des vues de l'Assemblée, mais de ses décrets. »

Lorsqu'on allègue, pour innocenter les empiétements du pouvoir civil, les intentions des constituants, dont « la pureté est évidente[1] », que réplique La Luzerne ? « Il n'y aurait jamais de coupables, si l'on admettait une pareille apologie. Tout criminel rectifierait le vice de ses actions par la droiture de ses intentions. » Nous trouvons, dans cette réponse, une condamnation implicite plutôt qu'une trop complaisante absolution. Du reste, les lignes qui suivent affirment explicitement la culpabilité de l'Assemblée : « Combien de fois, avec les intentions les plus droites, des corps nombreux ont-ils été égarés, entraînés loin de leur but par des insinuations adroites, par des déclamations véhémentes, par des citations falsifiées et tronquées ; et qui ne sait que tous ces moyens ont été employés pour amener la monstrueuse constitution du clergé[2] ? »

Ailleurs, répondant directement aux apologistes de la Constituante, l'évêque de Langres porte, sinon sur le « but de l'Assemblée », du moins sur les meneurs qui la conduisent et sur leurs procédés, le jugement que voici : « Les projets des ennemis de votre foi sont maintenant à découvert. Vous pouvez enfin juger par quel motif on calomniait vos pasteurs, on vous les présentait comme vos ennemis... Ces criminelles manœuvres cachaient des vues plus profondes. C'était la religion catholique que l'on se proposait de renverser. Il a fallu commencer par détruire votre attachement à vos pasteurs, votre confiance en eux, et perdre le ministre pour anéantir plus facilement le ministère[3]. »

1. *Instruction de l'Assemblée nation.*, M., VI, 415.

2. *Examen de l'Instruction de l'Assemblée*, *Ibid.*, 398.

3. *Ibid.*, 422. — La Luzerne répond ici à l'appel qu'adresse l'*Instruction* au nom des « motifs du décret » et des « vues » de l'Assemblée : « Français, dit-elle, vous connaissez maintenant les sentiments et les principes de vos représentants ». — Le prélat dit également à Becquey : les membres du bas clergé qu'on cherche à susciter contre les évêques « voient que l'on n'a voulu diviser les deux ordres du sacerdoce que pour perdre l'un par l'autre, et avec tous les deux la religion catholique. » *Ibid.*, 515.

Ce jugement est-il, au fond, dissemblable de celui du Pape ? Cependant, il y a, nous en convenons, entre l'un et l'autre, une différence, mais ce n'est pas celle dont parle A. Mathiez. Dans le bref *Caritas*, Pie VI semble croire que la majorité de l'Assemblée (*majorem partem constituentes*) se compose de philosophes ligués contre la religion, tandis que La Luzerne pousse l'indulgence jusqu'à faire, à cette majorité, crédit de ses sentiments religieux vrais ou simulés. Le point de vue est différent, mais l'appréciation est la même : le Pape qualifie la majorité d'après son vote, et l'évêque analyse les causes qui ont préparé ce vote ; c'est pourquoi, distinguant la Constituante « de ceux qui l'ont égarée et qui l'ont aveuglée », La Luzerne voit, dans le décret de la constitution civile, le résultat d'une « conjuration impie des athées, des déistes, des protestants », dont Burke dévoile les « perfides manœuvres », et même il attribue à un seul député, Barnave, la responsabilité de la sanction royale extorquée par contrainte : « La majorité de l'Assemblée nationale, tout en parlant de son attachement à la religion catholique, ne fait qu'exécuter le projet de vengeance d'un de ses ennemis [1]. »

Du reste, le jugement du Pape n'est pas tel que le reproduit A. Mathiez. Après le préambule du bref *Quod aliquantum*, le Pape, dit A. Mathiez, « entrait dans l'examen de l'œuvre de la Constituante et la condamnait tout entière, aussi bien son œuvre civile et politique que son œuvre religieuse. Le but de l'Assemblée, affirmait-il avec violence et à plusieurs reprises, avait été de détruire la religion catholique et avec elle l'obéissance due aux rois. » A l'appui de son dire, A. Mathiez cite cette phrase pontificale : *Nil aliud ab illa spectari atque agi quam ut aboleretur catholica religio et cum eadem debita regibus obedientia* [2]. D'où il faudrait admettre que Pie VI apprécie et condamne ici tous les actes de la Constituante.

Or, étendre ainsi à tous les actes de l'Assemblée ce que le Pape affirme d'un seul, est une généralisation préjudiciable à l'exactitude historique.

Ce n'est point sur « le but de l'Assemblée » que porte le juge-

1. M., VI, 416, 419, 420, note.
2. *Op. cit.*, p. 491.

ment pontifical, mais seulement sur « la constitution civile », l'un des actes de la Constituante. Le Pape affirme que « cette constitution a pour but (*spectari*) et pour effet (*agi*) la destruction de la religion catholique ». Pour s'en convaincre, il suffit de lire tout entière la phrase dont A. Mathiez ne cite que le second membre. Après avoir dit que l'Assemblée (*conventus iste nationalis*) s'est attribué la puissance spirituelle en élaborant des décrets contraires au dogme et à la discipline, Pie VI ajoute : *Verum hoc minime mirum videri debet iis qui ex ipsa conventus constitutione facile intelligunt nil aliud ab illa spectari atque agi, quam ut aboleretur catholica religio, et cum eadem debita regibus obedientia.* Il s'agit donc simplement du but et de l'effet de « la constitution civile », et nullement des intentions et du but de l'Assemblée ; car le démonstratif *illa* se rapporte nécessairement au substantif féminin *constitutione*, et ne saurait se rapporter au masculin *conventus* [1].

§ III

Les résultats de la résistance.

Le zèle de La Luzerne ne fut pas stérile ; ses adversaires eux-mêmes en font l'aveu. « Je sors de Langres où je suis né, écrit Jean Forgeot [2], et j'ai vu quelle était l'influence d'un seul homme

1. Pie VI apprécie de la même manière, en d'autres documents, les effets des nouvelles lois françaises. « Les décrets rendus par les Etats généraux de la nation attaquent et bouleversent la religion elle-même ; ils usurpent les droits de ce Siège apostolique ; ils violent les traités conclus solennellement. » *Alloc. consist.* du 9 mars 1790. « Les nouveaux décrets émanés de l'Assemblée nationale sont tels qu'ils s'opposent absolument à l'unité de l'Eglise catholique. » Lettre à l'archevêque de Bordeaux, 10 juillet 1790. Dans le bref du 10 mars, le Pontife écrit qu'il ne peut s'empêcher de frémir à la lecture du décret, « qui, sous prétexte de n'établir qu'une constitution civile du clergé, ainsi que le titre semble l'annoncer, renverse en réalité les dogmes les plus sacrés et la discipline la plus solennelle de l'Eglise, détruit les droits du premier Siège apostolique, ceux des évêques, des prêtres, des religieux... » *Brefs*, t. I, p. 5, 35, 109.

2. Jean Forgeot, curé assermenté de Villars-Montroyer, écrivit une

sur une multitude de personnes... J'ai vu, j'ai reconnu que, depuis les ci-devant nobles et les plus distingués de cette ville.., tous, jusqu'aux derniers praticiens, étaient les fidèles prosélytes de vos sentiments et ennemis, comme vous, de l'Assemblée... Combien encore d'ecclésiastiques pieux et timorés n'avez-vous pas effrayés par rapport au serment exigé, et que vous appelez si faussement damnable et fatal ! »

Un autre curé patriote rend également témoignage à la supériorité du prélat et à l'ascendant qu'il exerce même sur les partisans des réformes constitutionnelles : « Trois dangereux écrits sortis de vos mains, distribués avec profusion, et où vous avez prouvé ce que vous auriez pu faire pour la religion et la paix du royaume, pouvaient vous attirer de leur part de justes reproches, de mortels déplaisirs. Quel est celui d'entre eux qui a élevé la voix contre vous ? Ne se sont-ils pas contentés de gémir en silence sur l'abus que vous y faites de vos talents ? Ils sont aujourd'hui à se reprocher d'avoir gardé un coupable silence, qu'ils ne peuvent excuser qu'en alléguant le respect qu'ils vous portaient [1]. »

La Société des Amis de la constitution de Bourbonne écrit à l'Assemblée nationale, le 21 mars : « Depuis longtemps l'évêque de Langres répand l'erreur et souffle le feu du fanatisme. Il l'a même fait avec quelque succès dans la ville de sa résidence et

Lettre à M. de La Luzerne ci-devant évêque de Langres, dont GODARD a publié un extrait (*Notice*, p. XLVII).

1. *Lettre d'un curé patriote du département de la Haute-Marne*, imprimé de 4 pages (ancienne bibl. du Grand Sém. de Langres). Cet écrit, qu'on trouvera aux *Pièces justificatives* (V), est un tissu d'exagérations, d'injures et de calomnies. En voici une preuve : l'auteur prétend que La Luzerne n'habita pas dans son diocèse « vingt jours pendant vingt années ». Nous reconnaissons sans difficulté que le prélat était, de son propre aveu, « rarement à Langres et jamais pour longtemps », et qu'il habitait « ordinairement » sa maison de campagne à Mussy. FLICHE, *Mélanges*, n° 141. Mais, à Mussy, l'évêque n'était point hors de son diocèse ; il y était même plus au centre du diocèse qu'à Langres. De plus, La Luzerne séjournait parfois dans sa ville épiscopale ; il écrit, un jour : « Je pars demain pour Langres, où je compte rester deux mois. » *Ibid.*, n° 153.

dans son ci-devant diocèse, auprès d'un grand nombre de curés qui ont refusé de prêter leur serment, ou qui l'ont rétracté [1]. »

C'est aux lumières et aux impulsions de La Luzerne que Langres doit d'être restée, même après le départ du prélat, le centre de la résistance. On n'en saurait douter en constatant, avec le curé patriote déjà cité, « qu'à mesure qu'on s'éloigne de Langres, les ecclésiastiques cessent d'être réfractaires à la loi du serment ». Voici la conclusion d'une étude récente sur l'état du clergé constitutionnel du département : « Quelque opinion que l'on professe à l'égard de la constitution civile, on ne peut nier qu'il y ait là un résultat tout à l'honneur de l'évêque de Langres, dont la sage et vigilante administration réussit à préserver son clergé, dans une assez large mesure, de la contagion des idées révolutionnaires... La liste que nous publions montre que ses efforts sur ce point ne demeurèrent pas stériles, et que, tout au moins dans un rayon assez large autour de sa ville épiscopale, sa courageuse action personnelle fut pleinement couronnée de succès [2]. » Nos voisins constatent également que la résistance fut plus accentuée dans les doyennés de Bar-sur-Aube, de Bar-sur-Seine et de Saint-Vinnemer que dans les autres contrées de l'Aube : « Le refus absolu du serment y fut plus fréquent dès la première heure, et un nombre bien moindre de ceux qui avaient cru pouvoir le prêter avec des restrictions consentirent à le renouveler sans réserve [3]. » Là aussi, l'opposition à l'évêque intrus, Sibille, fut

1. A. N., DXIX *bis*, 21.

2. Henri Mettrier, *Etat du clergé constitutionnel de la Haute-Marne*, Chaumont, 1911, p. 34-35.

3. Ecalle, *Le schisme constitutionnel à Troyes*, p. 67. La résistance de la zone langroise serait attribuable, d'après Ecalle, au peu d'influence qu'y exerçait le jansénisme. Cette explication n'infirme pas le rôle de La Luzerne, car l'évêque de Langres n'était pas l'ami du jansénisme, qu'il appelait, en 1775, dans l'*Oraison funèbre de Louis XV*, « une secte audacieuse à la fois et souple ». Langage qui « décèle, disent les *Nouvelles ecclésiastiques*, une main jésuitique », et dépare tout le discours. « Si le prélat, ajoute le nouvelliste, avait eu dans l'âme tout le fiel qui se fait sentir dans ces quatres lignes, il ne se fut point arrêté en si beau chemin. » *Nouvelles ecclésiastiques*, 1775, p. 193-195. A l'occasion, La Luzerne était sans fiel contre les disciples de Jan-

plus vive qu'ailleurs ; on vit même des assermentés refuser de lire les mandements du constitutionnel, par exemple les curés de Saint-Pierre et de Saint-Maclou à Bar-sur-Aube, et les desservants de Ricey-Bas et de Ricey-Haute-Rive [1].

A Langres, l'Assemblée du district constate, le 25 octobre 1791, qu'« il existe en général une extrême division dans les opinions religieuses et qu'il en résulte entre les deux partis un acharnement qu'on ne peut attribuer qu'aux menées sourdes d'une partie des prêtres non conformistes et à l'intolérance de quelques prêtres constitutionnels [2] ... » Mais cet acharnement et les troubles qui en résultent ont des causes ; en les signalant à la Convention, le 6 juin 1792, le Directoire du département met au premier rang l'activité de La Luzerne : « Les tentatives de l'ancien évêque pour exalter le fanatisme, la profusion avec laquelle il a répandu ses écrits inconstitutionnels, enfin le grand nombre d'ecclésiastiques et de curés non assermentés qui ont fixé leur résidence à Langres, telles sont les principales causes des troubles de cette ville [3]. »

En effet, les réfractaires furent nombreux, surtout dans la région de Langres. Au lieu d'en dresser une liste qui pourrait paraître fastidieuse, il nous semble préférable de donner un aperçu de l'attitude générale du clergé diocésain en face des directions épiscopales.

sénius, mais aussi sans indulgence pour leurs erreurs. La lettre suivante en est la preuve : « ... Je n'ai pas dû souffrir que vous vous fissiez, dans mon diocèse, l'apôtre d'une doctrine condamnée par l'Eglise, et qui, quand elle ne le serait pas, ne me paraîtrait pas moins pernicieuse. Je connais les talents et les qualités de votre cœur ; par là vous avez des droits à mon estime et à mon attachement... Mais rien ne peut être pour moi un motif de vous laisser prêcher le jansénisme.. C'est une vive affection qui vous demande instamment de ne pas fermer davantage les yeux à la lumière et de revenir à Dieu par une humble soumission aux décisions du Souverain Pontife. » FLICHE, XXIV.

1. ECALLE, *op. cit.*, p. 164 ; PRÉVOST, *Histoire du diocèse de Troyes*, t. II, p. 107, 108, 114.

2. A. D., t. CLXXX, f° 111.

3. A. N., F[19] III, 4.

*
* *

Parlons d'abord des insermentés. Dans les quatre paroisses de la ville épiscopale, une seule défection se produit, celle de Surget, curé de Saint-Martin. Au collège, deux professeurs se séparent également de l'évêque, en prêtant le serment ; mais le principal et trois autres professeurs le refusent, ainsi que les Frères de la Doctrine chrétienne [1]. Ailleurs la fidélité est en raison directe de la proximité ou de l'éloignement de Langres.

Dès le 20 mai 1791, Becquey informe l'administration départementale qu'il est « de la plus grande importance de veiller à ce qu'au moyen de la nomination d'un grand nombre de vicaires en remplacement des curés qui n'avaient pas prêté de serment, aucune paroisse ne restât sans desservant [2] ».

Pour éviter les difficultés, des prêtres se retirent dans leur famille ou dans les villes. A Langres, « où un très grand nombre d'ecclésiastiques s'était retiré [3] », les jacobins demandèrent, le 7 mars 1793, la déportation de 29 ecclésiastiques, et, le 16 du même mois, de 27 autres [4]. La société populaire de cette ville était « un vrai moule à dénonciations », dit un protestataire : « Ces vils calomniateurs ne se sont pas contentés de dénoncer en général ceux de la commune de Langres comme perturbateurs ou sur d'autres prétextes aussi faux, mais encore plus de 150 prêtres de toutes les communes voisines, à 12 et 15 lieues à

1. A. D., t. II, f° 80.
2. A. D., t. V, f° 16.
3. *Lettre du département*, 21 avril 1792.
4. A. D., t. CLXXXV, f°s 22 et 70. — L'exode des fugitifs n'était pas toujours exempt d'aventures. Le 26 juin 1791, Pierre Floriot, originaire de Colombey-les-Choiseul, curé de Beurey, et J. Boudard, né à Lavernoy, vicaire de Puits-et-Nuisement, au doyenné d'Essoyes, furent arrêtés à Bricon, « tous deux habillés en laïcs ». Ils « ont déclaré qu'ayant été remplacés, à défaut de prestation du serment prescrit par la loi du 26 décembre, ils ont quitté les paroisses qu'ils habitaient pour se mettre à l'abri des rixes continuelles qui s'y élèvent, vivre dans leurs familles où ils entendaient se retirer ». Ils furent relaxés trois jours après. A. D., t. V, f°s 53 et 59.

la ronde [1]. » Babouot, curé de Chaumont, écrit que ses confrères se sont retirés, dans cette ville, « au nombre de plus de vingt ».

D'autres, soumis aux lois de la résidence et aux instructions épiscopales, restent tant qu'ils peuvent à leur poste, sans craindre de professer hautement leur aversion contre le prélat constitutionnel [2]. Parfois, ils administrent d'autant plus facilement leur paroisse que leurs successeurs constitutionnellement élus ne répondent pas au choix des électeurs, ne notifient pas leur acceptation ou leur refus. Le 14 octobre 1791, « plusieurs paroisses, notamment dans le district de Langres, étaient encore desservies par les curés non sermentés, malgré les nominations en remplacement faites par les deux assemblées électorales tenues en la présente année (juin et septembre), et ce, à cause du silence gardé sur ces nominations par quelques ecclésiastiques élus... » Mis au courant de cette situation, le Directoire du département obligea, par un arrêté du 14 octobre 1791, les élus négligents à remettre par écrit leur acceptation ou leur refus aux syndics des districts dans les trois jours à compter de la notification du présent arrêté [3].

Conformément aux instructions de La Luzerne, les insermentés n'ont aucune relation avec les constitutionnels, malgré les vexations qu'on leur suscite. Le curé de Chaumont en fit l'expérience à l'heure même où il prêta serment : « A l'instant, dit-il, mes anciens confrères, les chanoines, qui concouraient avec moi à l'office paroissial, se sont retirés dans l'église des carmélites de cette ville, où ils ont fait quasi un office canonial. » Le clergé

1. A. N., F[7] 7431.

2. Le jour de la Toussaint 1791, Robin, curé d'Orbigny-au-Mont, dit, au prône de la messe paroissiale, « que l'instruction pastorale de Monseigneur l'évêque du département de la Haute-Marne était captieuse et séditieuse, remplie d'hérésie et qu'elle ne contenait que des propositions de Calvin et de Luther ; que toute personne qui la lirait commettrait un péché mortel ; que M. Wandelaincourt n'était pas nommé légalement, parce que l'Assemblée nationale n'avait pas le droit de le faire nommer, qu'il n'était qu'un intrus et un schismatique... » A. D., t. CXCII, *Recueil d'avis*, f° 4.

3. A. D., t. V, f° 150 ; t. VI, f° 101.

fidèle de Langres célébrait les offices dans la chapelle de l'hôpital, où l'assistance était considérable [1].

Les réfractaires éprouvaient parfois des difficultés pour dire la messe dans la même église que les constitutionnels. Au mois d'avril 1792, les administrateurs du département en conviennent, mais ils localisent le mal « dans quelques municipalités de campagne [2] ». Les édiles langrois s'avisèrent d'astreindre les insermentés à fréquenter les offices du curé de Saint-Martin, sous peine de ne pouvoir dire leur messe « qu'une heure après la grande » ; et le district dut recourir à la loi du 7 mai sur la liberté religieuse pour faire comprendre aux partisans de Surget que « les ecclésiastiques non assermentés ne peuvent être privés de la faculté de dire leur messe, et cette faculté n'est pas restreinte à des heures particulières [3] ».

Des pasteurs courageux disputent leurs ouailles au schisme ; la force elle-même ne réussit pas toujours à vaincre leur résistance et à implanter l'intrus. Les environs de Langres se distinguent par leur opiniâtreté. Le curé constitutionnel de Grenant se plaint d'avoir été obligé, le 2 décembre 1792, « de se retirer de la paroisse de Saulles sans y dire la messe, attendu que les portes de l'église étaient fermées et environnées de femmes attroupées qui ont menacé de le lapider [4] ».

Les femmes ne sont pas seules à interdire l'entrée de leur église aux intrus, et l'on voit plus d'une municipalité s'opposer ouvertement à l'exécution des décrets. Le procureur syndic de Langres dénonce « le fanatisme entretenu par des prêtres réfractaires dans les communes de Bannes, Neuilly, Changey, Les Loges, Charmes, Charmoilles et Chatoillenot » ; il ajoute :

1. Au mois de décembre 1792, les administrateurs de cet établissement furent inculpés d'avoir « favorisé et autorisé dans ledit hôpital des rassemblements de plusieurs milliers de personnes qui venaient y entendre la messe des prêtres insermentés ». Le Directoire du district estime que « des fautes aussi graves les mettaient dans le cas d'être poursuivis criminellement comme perturbateurs et fauteurs de troubles ». A. D., t. CXCII, *Recueil d'avis*, 18 décembre 1792.

2. A. N., F[19] 447-448.

3. A. D., t. CLXXVIII, f° 14.

4. A. D., t. XV, séance du 22 décembre.

« Les conseils généraux de ces communes... voient le mal d'un œil tranquille, le tolèrent avec indifférence, et y prennent même une part criminelle[1]. » Son collègue de Bourbonne requiert « toute la rigueur des lois », afin de vaincre l'opposition de la municipalité de Chézeaux à l'installation du sieur Janny, « prêtre nommé constitutionnellement curé de Chézeaux en remplacement du sieur Rozière qui a refusé de se conformer à la loi du 26 décembre 1790[2] ».

Des cantons entiers résistent, par exemple celui de Longeau : « L'esprit public y est dans un affaiblissement tel que le fanatisme et le royalisme s'y prêchent avec impudeur, que les lois y sont méconnues, particulièrement celles relatives aux prêtres réfractaires. » La plupart des agents des communes du canton de Courcelles-Val-d'Esnoms sont suspendus, ainsi qu'un certain nombre de leurs collègues, pour avoir « constamment favorisé et recélé les prêtres insermentés[3] ». Cent hommes, choisis

1. A. D., t. XIX, f° 107.

2. A. D., t. LII, f° 74. — Le procureur de la commune de Peigney cache les clefs du tabernacle et appelle un insermenté pour administrer un malade. Morizot, curé de Corlée, y éprouve tant de difficultés que le département lui promet la force armée : « La brigade de la maréchaussée de Langres se rendra à Peigney sur la réquisition du dit Morizot, le premier jour qu'il viendra y remplir ses fonctions. » A. D., t. III, f° 177. Aventures semblables à Corgirnon, à Champigny. L'aversion des habitants de Bannes « pour les prêtres assermentés est si connue, qu'aucun ministre constitutionnel n'a osé y accepter les fonctions de curé, ou y faire l'exercice du culte ». Note du 6 mai 1793.

3. On pourrait dresser une longue liste de municipaux attachés à la religion et à ses ministres, en parcourant les folios 140 et suivants du registre des *Délibérations de l'admin. centrale du 23 messidor an V au 11 floréal an VI*, volume que nous désignons par ses dates extrêmes, parce qu'il ne porte aucun numéro. Citons quelques noms seulement : Nicolas Humblot, adjoint d'Arbigny, « a donné protection aux prêtres rebelles à la loi ». Louis Lavocat, agent municipal de Saint-Loup, et plusieurs autres de Ternat « sont les partisans déclarés des prêtres insermentés ». A Parnot, à Nijon, à Soulaucourt, à Vaudrémont, plusieurs sont dénoncés, comme « attachés aux prêtres réfractaires ». Plus coupable encore, le président de l'administration municipale de Pressigny est allé, en compagnie du citoyen Varney, agent municipal, chercher dans la Haute-Saône « le nommé Colombeau, prêtre insermenté, pour exercer les fonctions en la commune de Pressigny ». A. D., t. XV, *Affaires générales*, f° 63.

« parmi les citoyens les plus amis de l'ordre et de la discipline », seront placés sous les ordres du lieutenant de gendarmerie et envoyés dans les cantons de Grenant, Heuilley-le-Grand, Fayl-Billot, Bussières et Chalindrey, qui « recèlent des prêtres insoumis, des émigrés et des réquisitionnaires qui ne peuvent être arrêtés qu'à l'aide d'une force armée imposante[1] ». Au printemps de l'an V, Foulain brigue l'honneur de devenir le chef-lieu du canton de Poulangy, attendu que cette commune de Poulangy « s'est distinguée en tous temps par un fanatisme outré, et a été le réceptacle et l'asile de prêtres réfractaires[2] ».

Les pasteurs les plus zélés bravent les décrets et se cachent sous des déguisements variés, afin d'assurer à leurs ouailles les secours de la religion. Antoine Henry, vicaire insermenté de Chatoillenot, exerçe « les fonctions du culte catholique dans plusieurs communes, jusqu'en l'année 1792[3] ». Les commissaires du district de Langres arrêtent, sur le territoire de Bannes, « après une recherche de plus de deux heures et demie », Normand, prêtre insermenté « qui, quoiqu'ayant demandé et obtenu tous les papiers et passeports nécessaires pour se conformer à la loi relative à la déportation, néanmoins ne s'y était point conformé, et restait déguisé en blaude, bonnet et sabots audit lieu de Bannes[4] ». En prononçant le transfert de Pierre Forgeot à Rochefort, en l'an VI[1], l'administration centrale déclare qu'il s'est déguisé et réfugié dans un grenier, « qu'il était porteur de lettres annonçant une correspondance suspecte et incivique, et d'huiles dont les prêtres catholiques avaient l'habitude de faire des ondulations (*sic*) aux malades et qu'ils appelaient saintes, qu'ainsi il s'occupait occultement de séduire le peuple[5] ».

Les prêtres fidèles, nouvellement incorporés au département de l'Aube, en font autant. Le curé de Bragelogne, Huillier, se

1. A. D., *Reg. du 23 messidor an V au 11 floréal an VI*, f° 149.
2. A. D., t. XV, *Affaires générales*, f° 17.
3. Arrêté de l'administration centrale du 15 ventôse an VI (5 mars 1798), condamnant Henry à la déportation. A. D., t. XI.
4. A. D., t. CLXXX ; cf. Bresson, *Les prêtres de la Haute-Marne déportés*, p. 288.
5. A. D., t. XIV, *Affaires générales*, f° 15.

fait berger. Martinot, vicaire de Chaource, trouve un asile dans une loge de charbonnier ou dans un grenier de ferme, pendant le dernier mois de 1792. Le curé de Rouvres se cache soit dans sa paroisse, soit dans les villages situés entre Vendeuvre et Chaumont, baptisant les enfants, bénissant les époux quand ils l'ont été par l'intrus. Même zèle intrépide dans Jeoffroy, vicaire de Bar-sur-Seine, qui parcourt le pays, vêtu de haillons et portant une hotte où sont les vases sacrés, les ornements sacerdotaux et une pierre d'autel [1].

Par manière de protestation contre l'annexion de leurs paroisses au nouveau diocèse de Troyes, les insermentés affectent de se référer à la juridiction de La Luzerne. Ainsi le curé de Baroville ajoute à sa signature, dans les actes de catholicité, son titre de « curé légitime de Baroville, diocèse de Langres, Mgr César-Guillaume de La Luzerne, évêque ». En 1795, Etienne Simonel, réfractaire desservant Trichey, réhabilite à Bagneux-la-Fosse un mariage contracté devant l'intrus de Channes, « en vertu des pouvoirs particuliers et généraux à nous accordés par Mgr César-Guillaume de La Luzerne, évêque de Langres [2] ». Deux ans après, Benoist, curé de Cunfin, jureur rétracté, « un des plus mauvais sujets du département », au dire du commissaire du canton d'Autricourt, est mis en surveillance pour avoir dit en chaire qu'il reconnaissait Mgr de La Luzerne pour son évêque [3].

*
* *

A l'exemple de leur évêque, beaucoup de curés haut-marnais ne consentirent à prêter le serment qu'en exceptant formellement le spirituel. Bien que le décret du 4 janvier eût interdit les serments précédés ou suivis « de préambules, d'explications ou restrictions », ils espéraient ainsi se mettre en règle avec la lé-

1. Prévost, t. II, p. 332 ; t. III, p. 168, 153, 162.

2. Prévost, t. III, p. 167. Le desservant de Ricey-Haute-Rive, Piedmontois, lorsqu'il exerce le ministère dans les paroisses voisines, déclare également qu'il agit en vertu des pouvoirs à lui « accordés par Mgr César-Guillaume de La Luzerne ». *Op. cit.*, t. II, p. 381.

3. Prévost, t. III, p. 349.

galité, sans faillir à leur conscience [1]. Ils le pouvaient, pourvu que leurs réserves fussent consignées sur les registres communaux. Mais, soit bienveillance, soit inadvertance, plusieurs municipalités n'en firent aucune mention [2], et certains restrictionnaires crurent pouvoir bénéficier de leur silence. La Luzerne regarde cette attitude comme une faute grave et un grand scandale, et il invite ceux qui ont juré dans de pareilles conditions à réclamer contre l'attestation mensongère de leur municipalité. « Dans l'ordre du salut..., ils laissent des doutes sur leur foi, et le peuple, qui les regarde comme ayant prêté le serment pur et simple, peut être séduit par leur exemple. Dans l'ordre civil, on n'a fait que reculer et augmenter la difficulté... Lorsque, fidèles à la loi de Dieu, ils rejetteront le schismatique profanateur pour suivre le chef légitime, on leur opposera l'acte de leur serment, acte mensonger mais authentique... Alors on les traitera, non plus comme des pasteurs démis, mais comme des parjures, et, conformément au décret du 27 novembre, on les déclarera rebelles à loi [3]. »

A la suite de cette invitation, plus d'un restrictionnaire réclama contre l'omission bénévole ou involontaire dont on lui signalait le danger, et, trois mois après l'*Instruction* de La Luzerne, le département dut intervenir par une circulaire dont voici le passage important : « Les variations qu'une partie des fonctionnaires publics du département a apportées dans la prestation du

1. Le comité ecclésiastique persista à reconnaître la validité des serments restrictifs. Le 3 juin 1791, il répondit au district de Langres, qui l'avait consulté au sujet des restrictionnaires, qu'il partageait son avis « en faveur des hommes vertueux et timides qui ont accompagné leur serment de préambules ou de restrictions qui au fond ne renferment rien de contraire à l'esprit de la loi. Quand vous saurez que ceux qui l'ont prêté dans cette forme sont de bons citoyens et de bons pasteurs, et qu'ils ne refusent pas de reconnaître l'évêque élu, rien ne s'opposera au désir que témoignent leurs paroisses de les conserver, et vous pourrez les maintenir dans l'exercice de leurs fonctions ». A. N., DXIX [85].

2. C'était peut-être aussi une « ruse » employée par certaines municipalités, dit La Luzerne, « pour grossir aux yeux du public abusé le nombre des partisans de l'erreur ». M., VI, 553.

3. *Instruction* du 15 mars, M., VI, 565.

serment... nécessitent beaucoup de changements dans le tableau qui vous a été adressé. Quelques-uns des ecclésiastiques qui avaient prêté le serment avec restriction ont retiré ces restrictions et se sont conformés à la loi ; d'autres, qui avaient présenté un certificat de municipalités qui attestaient que leur serment était régulier, ont prétendu que ces restrictions qu'ils y avaient apposées avaient été omises [1]... »

Si nous lisons bien ce document, le nombre des jureurs réclamant contre le silence de leur municipalité l'emporte sur celui des restrictionnaires demandant l'annulation de leurs réserves. Ceux-ci sont « quelques-uns » ; les premiers sont désignés par « d'autres », terme indéfini en lui-même, mais qui, éclairé par le contexte, semble plus compréhensif que le précédent : s'ils n'étaient que « quelques-uns », le département ne parlerait pas de « beaucoup de changements ».

Du reste, parmi ceux qui renoncèrent à leurs réserves primitives, il en est qui, rassurés par les déclarations de l'Assemblée nationale, s'y déterminèrent pour rester à leur poste, mais qui, mieux éclairés ou moins confiants, renouvelèrent plus tard ces mêmes restrictions, quand ils comprirent tout le danger de leur talent d'équilibriste. Citons un exemple. Le 6 mai 1791, Jean Geoffroy, curé de Marnay, annonce au procureur du district que, « puisque l'Assemblée nationale assure, dans son *Instruction*, n'avoir jamais voulu toucher au dogme et à la foi, il se désiste de la restriction qu'il avait faite au serment par lui prêté le 23 janvier ». Le 16 mai, une déclaration identique est envoyée au président de l'assemblée électorale du district de Chaumont. En conséquence, le Directoire déclare, le 6 septembre 1791, que « Geoffroy n'est pas dans le cas d'être remplacé ». Quelques mois après, le 17 mai 1792, l'autorité prit une décision contraire et déclara la cure de Marnay vacante. Que s'était-il passé ? Geoffroy, rassuré pour sa situation matérielle par l'arrêté du 6 septembre, mais inquiet sur la moralité de son attitude, s'en était venu, le 16 septembre, par devant Me Jourdheuil, notaire à Langres, faire une déclaration « confirmant son serment restric-

1. *Lettre des admin. du dép. au Directoire de Bourbonne*, 30 juin 1791, A. D., t. LXIV, f° 123.

tif du 23 janvier » ; de plus, revenant sur la rétractation de ses réserves, il avait présenté, le 9 mai 1792, à sa municipalité, une pièce signée « dans laquelle il affirme que, le 23 janvier 1791, il n'a voulu donner aucune atteinte aux droits de la puissance spirituelle, et notifie de nouveau ses sentiments catholiques [1] ».

Certains curés, moins versatiles que Geoffroy, donnèrent beaucoup de solennité et d'étendue aux modifications de leur serment. Nicolas Collin, curé de Genevrières, exposa à ses paroissiens les motifs de « l'invincible opposition » de son âme. Après avoir déclaré que son refus n'est « dicté par aucun motif humain », il invite le peuple à écouter le serment suivant : « Je... jure, devant Dieu, de veiller avec soin sur tous les fidèles de la paroisse qui m'a été confiée par l'Eglise, et sur tous ceux qui pourront m'être dans la suite confiés par la même puissance ; de me sacrifier moi-même et tout ce que je puis avoir de plus cher pour leur bonheur et leur félicité ; d'être fidèle à la Nation, à la Loi et au Roi, et de maintenir de tout mon pouvoir, dans tout ce qui concerne l'ordre politique, la constitution jusqu'ici décrétée par l'Assemblée nationale et acceptée par le Roi ; exceptant formellement tous les articles de ladite constitution qui dépendent essentiellement de l'autorité spirituelle [2]. »

D'autres restrictions furent si laconiques qu'elles passèrent inaperçues. Carbillet, curé de Damblain, jura de maintenir la constitution « dans tout ce qui regarde le civil et le politique. » Plus bref encore, Mulson, curé de la Chapelle-Vaupelteigne, jura de maintenir de tout son pouvoir « les décrets civils » de l'Assemblée, pensant indiquer suffisamment les limites de son serment. Lorsqu'il apprit qu'il était inscrit au nombre des assermentés, il s'empressa de réclamer et de déposer au greffe de la municipalité cette déclaration qu'il lut au prône, le 17 avril :

1. A. D., t. XI, *Affaires particulières*, f° 137.

2. *Notice sur M. Collin*, Langres, Firmin Dangien, s. d., p. 13, 16. — Le doyen de Pierrefaite, Chopitel, fit une déclaration identique qui se termine par ces mots : « exception fondée sur les principes que nos vénérables évêques, archevêques et députés de l'Assemblée ont exposés, au cours des débats sur cette constitution, et qui ont été adoptés par le plus grand nombre des évêques de France, en particulier par mon digne et vénéré prélat ». A. Mulson, *Histoire de Pierrefaite*, Langres, 1898, p. 102.

« J'ai été douloureusement surpris, en apprenant que mon serment du 23 janvier dernier a été mal compris et interprété au delà de mes sentiments. Je déclare donc, aujourd'hui, que mon intention n'a jamais été de jurer le maintien des lois contraires à la religion et aux principes de l'Eglise catholique. L'Assemblée nationale n'a pas le droit d'imposer de tels serments. C'est pourquoi j'excepte formellement de mon serment tous les objets qui dépendent essentiellement du pouvoir spirituel [1]. » Brelet, curé de Condes, déclara, par lettre du 7 juin 1791, « avoir eu l'intention d'opposer des restrictions à son serment pur et simple [2] ». Le curé de Germainvilliers, Sébastien Garnier, ne pouvant plus concilier sa foi avec ses devoirs de fonctionnaire, envoya d'abord une rétractation à Bourmont, le 9 mai 1792 ; puis il se présenta, le 23, devant la municipalité de Germainvilliers et fit cette déclaration : « La seule confiance en l'explication de l'Assemblée nationale m'a déterminé à souscrire au témoignage de la municipalité touchant le serment, que je n'ai accordé que sous réserve réelle et formelle de la loi de Dieu et de son Eglise. Je déclare que j'en fais maintenant une exception authentique devant le département et le district, prenant l'univers à témoin que j'ai conservé l'obéissance à Dieu, sans m'écarter jamais des devoirs d'un citoyen irréprochable [3]. »

La voix de l'évêque fut plus efficace, pour maintenir le clergé dans le bon chemin, que l'exemple de certains gros curés pour l'en détourner. Babouot se flatte d'avoir « entraîné le plus grand nombre des curés du voisinage ». Amplification oratoire, car les desservants de Condes et Bretenay, de Choignes, de Villiers-le-Sec, les plus proches du chef-lieu, ne prêtent qu'un serment restrictif. En remontant vers Langres, on fait la même constatation à Foulain, à Marnay, à Louvières, etc.

Plus soumis aux instructions de leur évêque qu'aux objurgations de Becquey, de nombreuses populations firent le possible pour conserver leur pasteur. « Vous n'abandonnerez point cet évêque, ces curés, que l'Eglise vous a donnés, avait dit La Luzerne,

1. *Histoire de Pierrefaite*, p. 105.
2. A. D., t. VI, f° 53.
3. Bresson, *op. cit.*, p. 64-65.

pour courir après de faux prophètes qui ne pourront vous prêcher la parole de Dieu, et vous administrer les sacrements qu'au nom de l'Assemblée nationale, et qui n'auront de pouvoirs que ceux qu'ils en auront reçus [1]. » Soit docilité à la direction épiscopale, soit attachement personnel à leur curé, particuliers et municipalités rivalisèrent d'efforts pour écarter les intrus. « Les citoyens se réunissent en assemblée générale et prennent des délibérations pour ne point souffrir d'autres pasteurs que celui qu'ils ont. Nous craignons même que ces dispositions ne soient celles du plus grand nombre des paroisses dont les curés ne se sont point soumis à la loi, et nous pensons qu'il est instant de procéder à leur remplacement pour empêcher ce mal de se propager [2]. »

De leur côté, des municipalités sollicitent le maintien de leurs pasteurs restrictionnaires, dont elles garantissent le patriotisme et la moralité ; citons, par exemple, celles de Nogent, de Marnay, de Semilly. Les municipaux de Choignes exposent, le 7 mai, que leur curé, malgré les restrictions apposées à son serment, « n'en est pas moins bon citoyen ni bon patriote ». Ceux de Baissey affirment qu'ils sont sûrs du zèle de François Cornefert, leur curé, pour la patrie ; si la conscience lui a prescrit des réserves, ajoutent-ils, il a eu soin de les leur expliquer. Foulain pétitionne par deux fois en faveur du curé Pierre Petitot, « à qui sa conscience n'a pas permis de faire sans restriction le serment civique » ; la requête se termine par ces mots : « Nos enfants, nos femmes et nous, vous bénirons à jamais. » Louvières en dit autant du serment de Pierre Juy, que la paroisse veut conserver : « Nous demandons qu'on nous conserve un vicaire cher à nos cœurs [3]. » Même après les décrets de 1792, le conseil général de

1. *Aux municipaux de Langres*, M., VI, 468 ; cf. *Examen de l'Instr. de l'Ass. nat., Ibid.*, 422-423.

2. *Lettre du Directoire de Bourbonne* (27 avril 1791) au département, A. D., t. LXIV, f° 95.

3. Pour Choignes, Foulain, Marnay, Louvières, Baissey, cf. A. N., DXIX [85]. — Les dénonciateurs de Rabot, curé de Villiers-le-Sec, s'appuient sur le texte du registre municipal, d'où « il résulte que, le 24 janvier 1791, Rabot a prêté le serment avec restriction, que, le 25 mai suivant, il l'a renouvelé avec les mêmes restrictions » ; il paraît même, à croire les délateurs, qu'au mois de septembre 1793, le curé « continue

Ville-sous-Laferté se hasarde encore à demander que le curé octogénaire ne soit pas déporté, quoique insermenté [1].

*
* *

Passons aux assermentés. Dans le clergé langrois tant régulier que séculier, il y avait quelques brebis galeuses, et La Luzerne avait dû parfois sévir, pendant ses vingt années d'épiscopat [2]. Le philosophisme avait contaminé plus d'un esprit sacerdotal. Ainsi s'expliquent les félicitations enthousiastes que François Henry, ex-cordelier, adresse, le 23 mai 1791, au comité ecclésiastique, pour l'œuvre de l'Assemblée, et le ton de la lettre suivante, écrite par le curé de Clinchamp, le 27 brumaire an II : « Mon entrée dans le sanctuaire ne se fit qu'à la lumière du flambeau de la raison. J'étais alors âgé de 31 ans. J'avais pris

de porter le costume monacal prohibé et aboli par les lois ». A. D., t. XXII, f° 100. Cet abbé Rabot réclama, avec cinq confrères remplacés comme lui, contre l'élection du 7 septembre 1791 et en obtint l'annulation. Il prouva que l'élection était entachée d'un double vice de forme : le 7 n'était pas un dimanche ; et la proclamation des élus n'avait pas été faite avant la messe solennelle, « ces élections ayant été terminées le dit jour dans la séance de l'après-midi et le procès-verbal clos à l'instant » ; double illégalité contraire à l'article 30, titre II, de la loi sur la constitution civile. A. D., t. VI, f° 48.

1. Prévost, t. II, p. 289.

2. La correspondance inédite du prélat en témoigne. Parce qu'il voyait « les soupçons se multiplier et de nouvelles plaintes s'élever de jour en jour » contre un de ses curés, il le pressa de « les étouffer par une vie régulière et édifiante ». Fliche, III, 5. Une autre fois, il prescrivit une enquête contre un curé inculpé de « négligence indécente » et d'une avarice sordide. *Ibid.*, III, 17. Pour décider un curé, « dont la conduite n'était rien moins qu'ecclésiastique », à résigner son bénéfice, La Luzerne fit informer contre lui, dans le dessein « moins de le punir que de l'obliger à quitter sa cure ». *Ibid.*, VII, 5. De concert avec l'abbé de Morimond, il sollicita l'internement d'un religieux, curé, « le plus mauvais sujet de sa congrégation..., le scandale » du diocèse. *Ibid.*, XXV, 3. Il fit aussi des démarches pour faire enfermer dans la maison des Frères des Ecoles chrétiennes un chanoine qui, par « des manies presqu'habituelles, porte le trouble et le scandale en ville et dans les environs ». *Ibid.*, II, 4.

pour base de ma croyance les vérités éternelles avouées par la saine philosophie... J'ai béni la Providence de finir ma carrière dans une République, moi qui, cinquante ans avant la Révolution, désirais d'y être né et qui, durant tout cet intervalle, ai cent fois gémi des coups d'autorité dont je n'ai évité d'être victime que parce que j'étais ignoré [1]. »

Cependant le prélat n'attribue jamais la défection de ses prêtres à la corruption ou à l'esprit de parti, mais seulement à l'ignorance, à la crainte, à l'ambition, à la séduction.

L'ignorance, « le défaut d'instruction », était assez commun. Les professeurs du séminaire, grâce à leur culture théologique, et les curés des villes, au courant des idées, étaient à peu près seuls capables de discerner les erreurs de la constitution civile et de se faire une opinion raisonnée sur la loi du serment. Et encore la science canonique du curé de Saint-Martin est bien légère, et bien faible la logique de Babouot. Le clergé des campagnes, isolé et ne connaissant les événements que par les on-dit, n'était guère préparé à voir autre chose, dans le serment d'obéissance, qu'une pure formalité lui permettant de continuer — et dans des conditions matériellement améliorées — ses fonctions pastorales. Beaucoup de prêtres ne comprirent pas la portée de leur démarche, et ne virent dans la constitution civile « qu'une opération purement politique [2] ». Les paroissiens de Saint-Martin eussent désiré, dans leur curé, « une raideur inflexible, une opiniâtreté exemplaire ». Surget se justifie en disant : « Quand on ne trouve, dans les lois émanées de la puissance civile, rien d'opposé à la religion, le premier devoir d'un sujet, et à plus forte raison d'un pasteur, n'est-il pas d'obéir ? » Pour se réhabiliter dans leur estime, il énumère les mobiles de sa conduite : « L'amour de la paix, l'exemple d'obéissance et de soumission que nous devons aux peuples, et, plus que tout,

1. A. D., t. XXII, f° 178. — Nouvelier, l'intrus de Corginon, écrit, le 2 décembre 1793, aux sans-culottes de la commune : « N'écoutant que la voix de la raison et de la philosophie, je renonce pour jamais à toutes fonctions ecclésiastiques, pour ne plus me livrer qu'à l'étude des principes éternels de la morale universelle dont je veux instruire le peuple. » Roussel, *Le diocèse de Langres*, t. II, p. 264.

2. *Discours* de Surget, p. 23-27.

l'intime persuasion où nous sommes que la constitution civile... peut se concilier avec les principes de l'Evangile et le véritable esprit de l'Eglise. » Le curé de Chaumont eut quelques scrupules, mais il les calma par un raisonnement qui vaut d'être cité : « Un seul article m'a tenu longtemps en suspens, c'est celui de la nouvelle circonscription des diocèses, qui m'a paru offrir beaucoup de difficultés et être très délicat. Mais, en dernière analyse, je me suis fait cette objection : la nouvelle circonscription est-elle contre la religion ? Est-elle injuste ? N'est-elle pas conforme à la saine raison ? Elle est donc bonne. Mais elle a été faite contre toutes les règles anciennes. Soit. Le clergé n'y a point concouru ; elle est contre les formes canoniques. Soit. Elle est irrégulière dans la forme, mais elle est juste dans le fond. Elle n'attaque point la foi ; l'Eglise peut donc y accéder, la confirmer et l'approuver ; donc elle le doit pour le bien de la paix ; donc elle ne peut s'y refuser sans troubler l'ordre, alarmer les consciences timorées... Ce raisonnement m'a pénétré, m'a convaincu. Je l'ai répété aux non conformistes qui n'ont pu me répondre[1]. » A ces singuliers logiciens et à leurs adhérents, La Luzerne accorde volontiers le bénéfice des circonstances atténuantes : « Peut-être, dit-il, n'ont-ils pas connu toute la profondeur de l'abîme où on les entraînait[2]. »

Par « crainte », l'évêque de Langres entend, d'abord, l'appréhension des tracasseries de toute nature, « la terreur d'un peuple soulevé », « la fureur du peuple », dont il cite deux exemples : l'attaque du curé de Saint-Sulpice et le meurtre du curé de Sept-Saulx. En supposant que les pasteurs fussent rassurés pour leur tête, ils ne l'étaient guère pour leur ministère : la décision du département relative à la cathédrale leur donnait à

1. A. N., F[19] 447-448. — Beugnot trace, du clergé du bailliage de Chaumont, un portrait peu flatté : « En général ces prêtres imprudents et fort ignorants avaient perdu le respect de la chaîne sacrée qui unit entre eux les divers degrés de la hiérarchie ecclésiastique ; ils marchaient en aveugles à la conquête des dîmes, à l'abaissement du haut clergé, à la dispersion des ordres religieux ; si on leur en eût laissé le temps et les moyens, ils auraient établi le presbytérianisme sans le vouloir et sans le savoir. » *Mémoires*, p. 87.

2. M., VI, 564.

craindre que, en cas de refus du serment, les municipalités fermassent également les églises paroissiales.

« La crainte de la misère » pour eux et pour les leurs, « les larmes d'une famille qui n'avait de recours qu'en eux », eurent aussi de l'influence sur les indécis. Le décret du 27 novembre qui destituait les réfractaires ne leur assurait aucun traitement, aucune indemnité. Ce n'est que le 8 février 1791, après la date fixée par la prestation du serment, que l'Assemblée nationale leur accorda une pension de 500 livres. Du reste, ce décret ne visant que les curés, les vicaires restèrent aux prises avec la tentation de la faim : « Vingt mille se trouvent réduits à la mendicité, dit La Luzerne. Il est clair que le but est de les amener au serment par la crainte du besoin [1]. »

« Les espérances de l'intérêt et de l'ambition » provoquèrent aussi quelques défections. Ce n'est pas que la fameuse allocation de 1200 livres promise aux assermentés offrît un avantage appréciable aux congruistes, dont l'évêque de Langres avait d'ailleurs amélioré la situation pécuniaire dans le synode de 1783 [2]. Mais le bas clergé, plus sensible « à l'abaissement du

1. M., VI, 419, note. La Luzerne remédia, dans la mesure du possible, à « l'atrocité du décret ». Pour arracher les prêtres fidèles « au supplice prolongé de l'indigence », il établit à Langres « une caisse de secours en faveur des ecclésiastiques pauvres du diocèse qui, par principe de conscience, se seraient mis dans le cas d'être privés de leurs places ou auraient refusé d'en accepter, et qui se trouveraient ainsi sans traitement ». Cette caisse était alimentée « par une souscription à laquelle sont invitées et seront admises toutes les personnes charitables, pour le temps et la somme qu'elles voudront ». Elle était régie par un bureau composé de l'évêque et de 12 administrateurs, dont 6 ecclésiastiques et 6 laïcs. Le chanoine Leclerc le jeune en fut nommé receveur général. A. D., *Comité de surveillance de Langres*, f° 24.

2. Le prélat n'était pas indifférent à la situation matérielle du clergé. En convoquant ses prêtres au synode de 1783, il se proposait, dit-il, de rechercher avec eux « les mesures les plus efficaces, pour procurer des secours aux jeunes élèves qui se préparent au sacerdoce, pour assurer des retraites honorables et utiles aux pasteurs qui ont blanchi dans les pénibles et respectables travaux de notre ministère ». Il manifestait aussi le désir d'améliorer le sort des congruistes, et il inscrivait « cet important objet » au programme, « avec d'autant plus de satisfaction et d'empressement qu'il concerne la classe la plus intéressante de nos

haut clergé, à la dispersion des ordres religieux » — Beugnot nous l'a dit —, trouvait, dans le régime nouveau, le moyen de satisfaire sa rancune et son amour-propre : la disparition des privilèges, l'effondrement d'une caste fermée, et l'accessibilité pour tous aux dignités réservées jusqu'alors à la naissance et à la fortune, ne lui faisaient pas déplaisir ; pour peu qu'il eût aussi une pointe d'ambition, le serment faisait surgir à l'horizon de ses rêves une promotion d'autant plus probable que les vides allaient se multiplier dans les rangs de la hiérarchie diocésaine, par le fait des scrupules de confrères plus timorés.

La séduction fit également des victimes. Circula-t-il dans le diocèse, comme ailleurs, une fausse bulle pontificale approuvant provisoirement l'œuvre religieuse de la Constituante ? Nous l'ignorons[1]. Du moins Rome se taisait, et l'on avait tellement sollicité, l'on espérait si fermement obtenir son approbation, qu'on ne croyait pas être téméraire en la présumant. D'autre part, les apologistes de la constitution affirmaient que la nouvelle forme d'institution canonique n'était que le rétablissement de l'ancienne discipline, et, disaient-ils, l'Assemblée donnait des preuves non équivoques de son orthodoxie en inscrivant le traitement du clergé au budget de l'Etat, et en assurant la perpétuité de l'enseignement pastoral. Fallait-il s'exposer à tant de maux, encourir tant de haines, se vouer à l'exil, à la misère, pour rejeter une loi que le Pape n'avait pas condamnée, et qui était sanctionnée par le roi très chrétien, lequel comptait deux évêques dans son conseil[2] ?

coopérateurs ». M., VI, 756-757. Depuis 1768, la pension des curés était de 500 livres et celle des vicaires de 200. Dans la séance synodale du 1er septembre, La Luzerne fit adopter le projet qu'il patronnait, et d'après lequel la pension des curés ne devait pas être inférieure à 700 livres, ni supérieure à 1000 ; celle des vicaires des villes était fixée à 500, et celle des vicaires de la campagne à 400. Cf. L. Marcel, *Le frère de Diderot*, Paris, 1913, p. 122-129.

1. « Dans plusieurs endroits, entre autres dans les districts de Sézanne et de Brie, on a fait circuler une prétendue bulle du Pape qui approuve provisoirement, jusqu'à la tenue d'un concile général, la constitution civile du clergé. » *Ami du roi*, t. II, 1791, p. 149.

2. Sicard, *L'ancien clergé*, t. II, p. 353. — La Luzerne date de Lau-

Enfin, les autorités civiles savaient si bien flatter le clergé de second ordre, et attisaient si habilement en lui de sourdes colères pour le détacher de l'ancien régime et l'attacher au nouveau ! Comment ne pas souscrire à cette assertion de l'assemblée départementale : « Parmi les bienfaits qu'assure la nouvelle constitution de la France, on doit surtout compter le rétablissement de la discipline de la primitive Eglise et la réforme des abus de tout genre qui s'étaient successivement introduits dans le régime du clergé[1] ? » Lorsque Becquey reproche aux évêques « d'avoir employé tant de moyens de séduction pour soulever contre la loi ces pasteurs vénérables qu'ils humilièrent trop longtemps, et dont ils ne se sont rapprochés que pour leur faire partager leur incivisme », le curé patriote, dont nous avons parlé, n'est probablement pas le seul à trouver le procureur éloquent, et à juger que sa lettre « est ce que nous avons de mieux fait en ce genre », qu'elle ne laisse « aucune réplique à l'évêque ». La Luzerne a beau démasquer « cette pitoyable ruse », et montrer que le but de cette « insinuation perfide » de Becquey est de diviser les deux ordres du clergé et de perdre la religion, il se trouvera des prêtres disposés à réfuter « les assertions mensongères, les principes faux et les maximes erronées » des écrits épiscopaux. Il se trouvera une plume ecclésiastique pour dire au prélat : « Vous êtes-vous aperçu que vos lettres insidieuses nous aient trouvés si faciles à séduire ? Croyez-vous de bonne foi qu'aucun de nous n'ait été assez éclairé pour découvrir les sophismes que vous y avez répandus avec art ? » On lui signa-

sanne, le 2 juin 1791, une *Ordonnance* portant publication des *Lettres apostoliques* du 13 avril, imprimées à Paris, chez Laurens jeune. On y trouve, avec l'habituelle, mais discrète note gallicane, un éloquent éloge de la primauté emprunté à Bossuet, et cet appel au zèle et à la prudence du clergé langrois : « Nous attendons de l'esprit sacerdotal qui anime nos vénérables coopérateurs dans l'exercice du saint ministère, qu'ils agiront avec autant de circonspection et de prudence que de zèle et de charité, pour faire connaître à leurs paroissiens le jugement du père commun des fidèles, en assurer l'effet sur les consciences, et concourir ainsi à la paix de l'Eglise et au rétablissement de ses lois. » Ces *Lettres apostoliques* et l'*Ordonnance* forment une plaquette de 36 pages in-8, dont Huillier a conservé un exemplaire, t. I de son *Recueil*.

1. M., VI, 426.

lera « le bon effet » de la réponse de Becquey « sur plusieurs ecclésiastiques qu'elle a ramenés à leur devoir[1] ».

Quelques esprits, hésitant à se prononcer d'eux-mêmes et disposés à suivre l'opinion plutôt qu'à la devancer, furent entraînés par l'exemple. On leur dit que les évêques, « suivis d'un petit nombre de curés, sont les seuls qui calomnient la constitution civile », que « la grande majorité des fonctionnaires publics, au moins aussi instruits que les évêques, l'adoptent comme la restauration des mœurs et de la religion[2] », que les décrets réprouvés par l'épiscopat « sont reçus avec un saint empressement » par l'autre partie du clergé. Pour endormir les scrupules et vaincre les hésitations, on couvre de fleurs « cette classe si nombreuse, si éclairée et si utile » de pasteurs ; on fait appel à ses lumières, à sa conscience, même à son inerrance : « La vit-on jamais s'éloigner de la véritable doctrine[3] ? » L'argument est trop flatteur pour que la conclusion soit douteuse, et cette conclusion est qu'on trouve « la vérité dans la croyance de ces derniers, et que nous devons nous défier de ceux qui nous damnent si affirmativement[4] ».

*
* *

Voici, maintenant, les rétractés. L'évêque de Langres est aussi condescendant pour les victimes de la séduction qu'il est in-

1. *Lettre d'un curé patriote.*

2. Municipalité de Châtillon, M., VI, 474.

3. *Lettre* de Becquey à l'évêque de Langres, M., VI, 511-512.

4. M., VI, 474. — Un écrit contemporain résume en ces termes les stratagèmes employés pour influencer les curés de campagne : « On leur a dit, on leur a fait dire par cent langues plus impudentes les unes que les autres, que tel pasteur, qui fait sensation dans la province, avait juré simplement, quoiqu'il n'en fût rien ; on leur a envoyé des listes frauduleuses où l'on avait inscrit le plus grand nombre de jureurs, et où l'on avait eu grand soin de taire les restrictions formelles opposées à leur serment ; on leur a dépêché des commissaires chargés d'instructions insidieuses ; on les a priés jusqu'à la bassesse la plus rampante ; on les a menacés de la manière la plus propre à les alarmer et à les abattre ; on a porté l'impudence jusqu'à les catéchiser d'une bouche profane et impie au pied du sanctuaire... » *Catéchisme nouveau et raisonné à l'usage de tous les catholiques français*, 1791, p. 121-122.

flexible sur les questions de principe. Il leur parle, non en maître sévère, mais en bon pasteur désirant ramener au bercail les brebis en voie de perdition. Il en parle aussi pour intéresser les ecclésiastiques fidèles au retour des égarés.

A ceux qui viennent de faire « le premier pas vers le schisme », La Luzerne adresse de « puissantes sollicitations » pour les engager à révoquer le « funeste serment » arraché à leur faiblesse. Au lieu de leur reprocher cette « malheureuse démarche », le prélat leur dit que l'Eglise leur tend les bras, et il les invite à un geste réparateur. Il fait tour à tour appel à leur foi : « Plus une rétractation coûtera à votre cœur, plus elle sera méritoire devant Dieu » ; à leur conscience : « Il va paraître au milieu de vous cet évêque intrus... Auquel de vos serments serez-vous fidèles ? Sera-ce à celui que vient de vous arracher la crainte, ou de vous extorquer la séduction ? Sera-ce à celui que vous prononçâtes aux pieds de votre légitime évêque ? » ; aux exemples de l'Assemblée nationale et du clergé de Paris : « Rougiriez-vous d'imiter dans leur réparation ceux que vous avez eu le malheur d'imiter dans leur erreur[1]. »

La Luzerne recommande aux prêtres fidèles d'éviter, « envers ces malheureux confrères », toute rupture immédiate qui les abandonnerait sans secours « dans cette situation si critique », et de ne pas désespérer de leur conversion, tant qu'ils n'auront pas consommé le schisme en reconnaissant l'intrus. Les anathèmes du Souverain Pontife, le remords, et aussi « les exemples, les exhortations, les instances de leurs généreux confrères », les ramèneront, espère-t-il, dans le sein de l'Eglise. « Préparons, secondons le moment de la grâce ; rendons à l'Eglise des pasteurs jusqu'ici dignes d'elles, et qui peuvent, par nos soins, le redevenir encore[2]. » Plus tard, La Luzerne veillera à faciliter la conversion des coupables, même après leur complet égarement : « On rendra le retour des schismatiques aussi facile qu'on pourra, sans s'écarter des règles de l'administration du sacrement de pénitence[3]. »

1. M., VI, 424.
2. *Ibid.*, 564.
3. *Instructions données en* 1794..., *Ibid.*, 776.

Les égarés entendirent cet appel ; leurs rétractations furent nombreuses, et plusieurs se produisirent de bonne heure, même avant que les brefs pontificaux fussent connus. En voici la preuve. Le Directoire de Bourbonne signale aux administrateurs du département, le 27 avril 1791, les « menées sourdes » des réfractaires du district : « Il existe entre ces réfractaires une coalition qu'il est pressant de détruire. Ils vont de cure en cure solliciter ceux qui se sont montrés fidèles à la loi de se rétracter. Cinq de ces derniers ont déjà succombé à leurs intrigues, et il serait peut-être dangereux que ceux qui ne l'ont pas fait jusqu'à ce moment le fissent incessamment, s'ils ne voient prendre des précautions pour favoriser la fermeté qu'ils ont montrée jusqu'à ce jour[1]. » Le 30 juin 1791, le procureur général syndic informe le département que les rétractations de « différents ecclésiastiques du département » nécessitent de grands changements dans l'ordre des paiements indiqués par les tableaux adressés aux districts[2]. L'abbé Jobard, vicaire de Noyers, rétracta son serment dès le 15 juin[3], et, dans le seul district de Bar-sur-Seine, douze jureurs se rétractèrent avant le mois de novembre 1791[4]. En invitant le curé assermenté de Villars-Montroyer à se rétracter, François Greffier lui dit, en 1797, « que tous les assermentés, excepté cinq ou six de la Montagne, avaient fait cette démarche[5] ».

Les rétractataires se font connaître ou sont signalés pendant tout le cours de la Révolution. Dans un rapport du 6 juin 1792 sur l'esprit public, rédigé par le Directoire du département, il est dit : « Quelques curés de notre arrondissement, qui semblaient avoir prêté purement et simplement le serment, se sont rétractés depuis très peu de temps, et nous ont fait parvenir des expéditions de serments conditionnels[6]. »

1. A. D., t. LXIV, f° 95.
2. A. D., t. V, séance du 30 juin 1791.
3. Bresson, *Marguerite Jobard...*, Langres, 1911, p. 51.
4. Prévost, t. II, p. 277.
5. Bresson, *Les prêtres déportés*, p. 207-208. — Dans le diocèse on donne le nom de *Montagne* à la partie du plateau accidenté de mamelons qui sépare les vallées de la Marne et de l'Aube, entre Langres et Auberive.
6. A. N., F^{1c}, III, 4.

Plusieurs assermentés réparèrent avec un grand courage le scandale qu'ils avaient causé. La rétractation de Jean Poupas, curé de Verseilles, « est de notoriété publique [1] ». Philippe Brulé, vicaire de Sarry (Yonne), nommé par l'assemblée électorale de Langres curé d'Orbigny-au-Mont, le 11 juin 1791, non seulement décline cet offre, mais rétracte formellement son serment, et se voit dénoncé au Directoire de Tonnerre pour avoir prêché, le 25 décembre 1791, contre l'Assemblée nationale, la constitution civile et les assermentés [2]. Le 28 thermidor an III, Claude-François Dumey, curé d'Arc, adresse au peuple ces paroles : « J'ai eu le malheur de prêter le serment exigé par une loi tyrannique, malgré moi ; et, ayant reconnu que le dit serment était injurieux à Dieu et à notre sainte Eglise ainsi qu'à moi, je m'en rétracte de tout cœur, et je déclare publiquement que j'ai été dans l'erreur, et que peut-être mon exemple y a entraîné plusieurs autres, auxquels j'en demande pardon à Dieu ainsi qu'à toutes les âmes qui sont restées fidèles à notre sainte Eglise, et je promets d'en faire une sincère pénitence [3]. » Il est prouvé, par les aveux de Gengoulph Courtois, curé de Bourg (6 nivôse an VI), qu' « il a déclaré publiquement à la messe célébrée en l'église de la commune, le jour de saint Hilaire, fête patronale d'icelle, à haute et intelligible voix, que toutes les confessions et communions qu'il avait fait aux habitants jusqu'à ce jour étaient nulles, qu'il leur avait occasionné beaucoup de jurements et d'imprécations par le serment constitutionnel qu'il avait prêté, qu'il s'en repentait et qu'il renonçait à cet acte de sa part [4]. »

En 1796, on écrit de Chaumont que l'inertie de Wandelaincourt « fait un tort infini à la religion et aux prêtres sermentés, et donne beaucoup de crédit aux dissidents qui sont ici en grand nombre. Ils en profitent pour faire courir des bruits scandaleux sur sa persévérance dans les prétendus bons principes ; ils ne doutent point de sa rétractation, et s'en font une arme puissante

1. A. N., F[19], 1012. — Roussel qualifie Poupas d'assermenté, sans mentionner sa rétractation. *Op. cit.*, t. II, p. 395.
2. Bresson, *Les prêtres déportés*, p. 52.
3. A. D., t. XIII, *Affaires générales*, f° 29.
4. A. D., t. XI, *Affaires générales*, f° 173.

pour engager plusieurs prêtres dans cette honteuse démarche[1] ».

Que « la marche équivoque du citoyen Wandelaincourt », dont parle cette lettre, y soit ou non pour quelque chose, le fait est qu'un important mouvement de conversion se dessine partout. A Langres même, en vertu des pouvoirs reçus de La Luzerne, les chanoines Jean Mutel et Leclerc collaborent à la réconciliation et à la réhabilitation des assermentés. Le délit est dénoncé à l'administration centrale, le 8 février 1798 : « La soumission de Mutel n'est qu'apparente. Représentant de La Luzerne à Langres, il est dangereux, et oblige les assermentés à se rétracter[2]. » Au sud du diocèse, un agent de Pressigny est inquiété parce qu'il « a gardé le silence sur la rétractation du serment faite dans le canton par plusieurs prêtres assermentés[3] ». A l'ouest, l'abbé Maugras, libéré en 1795, reçoit, des supérieurs de Langres, la délicate mission de réconcilier les assermentés de l'arrondissement de Tonnerre, qui lui sont connus pour la plupart ; il réussit à ramener le plus grand nombre aux principes catholiques[4]. Boucheron, curé de Channes, est accusé par le commissaire du canton de Bagneux d'en avoir fait autant : « Il a déterminé par ses menaces des prêtres à faire des voyages à Langres, pour obtenir pardon » d'avoir prêté serment, « auprès du nommé Leclerc, grand pénitencier ». Le curé de Mussy, Vannier, est dénoncé pour avoir engagé ses confrères à rétracter leur serment et leur avoir imposé une pénitence[5]. Au nord, le 5 brumaire an VI, le sieur Petitot dénonce cinq ecclésiastiques assermentés mais rétractés qui exercent actuellement, Dufour à Annéville et Meures, Benoît à Sexfontaines, le ci-devant père Nicolas à Sarcicourt, Michel et Leseur dans le canton de Vi-

1. *Annales de la religion*, t. II, p. 502.

2. A. N., F⁷ 7431. Il ne faut pas confondre Jean Mutel, ancien curé doyen de Notre-Dame de Tonnerre et troisième archidiacre, avec son homonyme, Louis-Nicolas Mutel, curé de Semilly. Celui-ci tenait de l'évêque de Toul les pouvoirs les plus étendus pour ramener les assermentés dans le giron de l'Eglise. Nombre de prêtres haut-marnais furent réhabilités par ses soins.

3. A. D., *Reg. du 23 messidor an V au 11 floréal an VI*, f° 147.

4. Bresson, *op. cit.*, p. 32-33.

5. Prévost, t. III, p. 345, 284.

gnory : « Ils ont tous prêté le serment à la constitution du clergé, mais ils l'ont rétracté et persévèrent dans leurs rétractations. Ils refusent de fréquenter *in sacris* les prêtres constitutionnels[1]. » A l'est, un agent municipal de Romain découvre un foyer actif de rétractation qu'il dénonce au ministre de l'intérieur, le 2e jour complémentaire de l'an V : « Le canton d'Huilliécourt compte trois de ces perturbateurs dont la étractation est aussi notoire, aussi publique, que les victoires de Bonaparte... Un seul homme, Mutel, ex-curé de Semilly, déporté et rentré, se disant chargé des pouvoirs du ci-devant évêque de Toul, a reçu publiquement, tranquillement, la rétractation de 300 ecclésiastiques, tant des Vosges que de la Meuse et de la Haute-Marne. Ce scandale a duré pendant un an sous les yeux de trois commissaires du Directoire[2]. »

La défiance des autorités à l'égard des ecclésiastiques qui prétendent n'avoir point rétracté leurs serments suffirait à prouver la multiplicité des rétractations. « Considérant qu'une si grande quantité de prêtres a rétracté les serments qu'elle avait prêtés », l'administration centrale refuse de croire sur parole l'ex-carme Pierre Gobert, d'Hallignicourt, et décide, malgré les dénégations de l'intéressé, de faire vérifier sa conduite politique par l'administration centrale de la Marne[3].

Plusieurs rétractations furent l'œuvre de prêtres fidèles qui préparèrent, par leurs exhortations et leurs instances, « le moment de la grâce », comme La Luzerne le leur avait demandé. D'autres sont dues aux assermentés convertis, lesquels, rentrés au bercail, se firent un devoir d'y ramener leurs confrères égarés, sans apporter toujours à ce délicat apostolat la prudence désirable. Nous savons, par le témoignage de l'agent national, que Claude Regnault, ex-curé de Romain, « est allé à Semilly faire sa pénitence publique, et que même il y conduisit son vicaire Tabary, et ensuite Baudard, ex-curé d'Huilliécourt, dans le même but[4] ». Ce fut sa lettre à Séguin, son successeur assermenté à Villars-Montroyer, qui valut à François Greffier, en 1797, les honneurs de

1. A. N., F7 3682.
2. A. N., F1c III, 7.
3. A. D., *Reg. du 23 messidor an V au 11 floréal an VI*, f° 163.
4. A. N., F19 448.

la déportation [1]. Ce sont également les relations épistolaires du trinitaire rétracté Feutray de Landreville qui le conduisirent à l'île de Ré : dans une de ses lettres, Feutray engageait le constitutionnel Darquanne à se rétracter et à renoncer aux fonctions pastorales ; dans une autre, il prouvait à un partisan du schismatique l'authenticité des pouvoirs qu'il avait reçus de La Luzerne [2].

Une plume langroise écrivit plus tard, dans l'organe des constitutionnels, que l'évêque de Langres avait échoué auprès des restrictionnaires et des assermentés : ceux-ci n'auraient point désavoué leur serment, et ceux-là n'auraient point réclamé contre l'attestation mensongère de leurs municipalités : « Ces prêtres et les rétractés ont, d'après une circulaire du ministre de la police générale, paru, il y a quatre ans, par-devant les administrations de canton ; et là, sans égard au conseil de leur évêque, ont déclaré publiquement qu'ils avaient fait les serments prescrits par les lois, qu'ils n'en avaient rétracté aucun, ni fait pénitence de les avoir prêtés [3]... »

Assertion inexacte. Que la peur de la vindicte révolutionnaire ait produit de véritables palinodies, on le comprend. Mais, de ces cas particuliers déduire une conclusion générale, on n'en a pas le droit. Les témoignages que nous avons entendus s'y opposent. Dans la circulaire du 24 octobre 1797, à laquelle il est fait allusion, le Directoire signifia aux départements de citer les curés de chaque canton pour s'assurer de la prestation de leur serment. Or, le résultat de cette enquête, même couronnée de succès, ne saurait fournir une base sûre à l'affirmation des *Annales*, et cela pour deux raisons : combien de rétractés, retenus par les conséquences d'un aveu explicite et loyal, ont fait

1. Greffier, rétracté en 1795, engageait son successeur à imiter ses démarches « pour se réunir au seul et vrai pasteur ». A. D., *Reg. du 23 messidor an V au 11 floréal an VI.*

2. « Il résulte de ces deux écrits, dit le commissaire du département, qu'il agit comme muni de pouvoirs délégués par l'évêque de La Luzerne émigré et ses grands vicaires du diocèse de Langres, qu'il annonce avoir fait des démarches auprès d'eux pour rentrer dans l'Eglise. » Prévost, t. III, p. 367-369.

3. *Annales de la religion*, t. XIII, p. 176.

une réponse ambiguë pour jeter un voile sur leur dangereuse démarche, ou bien ont eu recours à une restriction mentale pour sauvegarder l'orthodoxie de leur déclaration ! D'autre part, quand les administrations cantonales étaient bienveillantes, n'ont-elles pas, d'elles-mêmes et sans interroger les prêtres, donné une réponse satisfaisante au questionnaire qu'elles devaient remplir[1] ?

*
* *

Si les retours furent nombreux, il convient d'ajouter que l'évêque n'accueillit pas sans discrétion et sans réparation les égarés ; les règles de la discipline et les décisions du Saint Siège ne le permettaient pas. Il dressa, à l'usage de ses mandataires, un tableau précis des règles pénitentielles à suivre pour la réception et la réhabilitation des jureurs repentants. Tous les cas sont prévus, chaque situation a son remède.

Avant tout, « une rétractation écrite et signée de leur main » et de quatre témoins, d'après une formule détaillée « à laquelle les pénitents se conformeront » (art. 2).

De plus, s'ils sont intrus, la démission des bénéfices usurpés (art. 4).

Pour réparer le scandale, « les pénitents auront soin de faire connaître leurs rétractations, démissions, etc., à leurs paroissiens et aux fidèles des paroisses qu'ils ont usurpées, autant néanmoins que les circonstances pourront le permettre » (art. 7).

Enfin, une pénitence en rapport avec la gravité de leur faute. La communion laïque est « une pénitence très propre à faire

1. Le commissaire de l'Aube adresse à ses collègues, le 23 novembre 1797, une note qui les met en garde contre une pareille condescendance : « Je sais qu'il n'y en a pas beaucoup qui, après avoir rétracté dans les mains et aux genoux des grands vicaires et grands pénitenciers de Troyes ou de Langres, auront la bonne foi d'en convenir, et je sais en outre que, pour épargner à ceux-là la honte d'un mensonge, les administrations de canton ne font pas... venir devant elles les prêtres domiciliés dans leur arrondissement, pour leur faire déclarer s'ils ont ou non rétracté leurs serments. Les agents se contentent de dire ce qu'ils veulent en réponse aux questions que fait l'administration centrale. » PRÉVOST, t. III, p. 328.

impression sur le peuple, et à réparer le scandale ». La durée de cette pénitence variera de 15 jours à 6 mois. « Ceux qui auront simplement juré sans communication (avec l'évêque intrus) y seront soumis seulement un ou deux dimanches. » Les jureurs qui ont communiqué avec l'évêque intrus, quatre dimanches consécutifs. « Par rapport aux traditions de leurs lettres de prêtrise par faiblesse, leur pénitence, avant d'être relevés de la censure, peut être en général fixée à 6 mois. » Quant aux intrus, aux traditeurs avec des marques d'apostasie, aux persécuteurs, aux mariés, aux coupables de meurtre, de pillage, d'insurrection, le prélat se réserve l'absolution des censures (art. 19) [1].

Les mesures prises par l'évêque de Langres tiennent le milieu entre deux méthodes extrêmes, celle des indulgents, et celle des rigoristes. A Paris, la condescendance fut extrême ; à Lyon, extrême fut la sévérité.

Les administrateurs du diocèse de Paris, qui s'inspiraient des principes de l'abbé Emery, tenaient compte, avant tout, des difficultés sans exemple de l'Eglise de France, peut-être au détriment des règles canoniques. Visant surtout à ne pas laisser les prêtres égarés à l'abandon, ils réconciliaient avec une déconcertante facilité constitutionnels et intrus, « non pas, disaient-ils, dans la vue principalement de favoriser leur personne, mais dans le désir de tirer promptement de l'état de schisme des paroisses entières, de ne point trop longtemps laisser les fidèles privés de l'exercice public de la religion, et en général de procurer l'affaiblissement et l'extinction du schisme [2] ». Par suite de cette mé-

1. *Instruction donnée par Mgr l'évêque de Langres sur la conduite à tenir envers les ecclésiastiques de son diocèse égarés dans le schisme, qui reviennent à l'Eglise.* On trouvera les 21 articles de cette *Instruction*, avec la formule de rétractation et le tableau des œuvres satisfactoires, aux *Pièces justificatives* (IX-XI).

2. *Conduite de l'Eglise dans la réception des ministres qui reviennent du schisme.* B. N., L$^{d^4}$ 4111. Ce livre fut attaqué par l'abbé Guillon dans sa *Politique chrétienne.* Gosselin, *op. cit.*, t. II, p. 19. A Lyon, il fut même brûlé par quelques exaltés. L'abbé Emery en donna une nouvelle édition où il déclare que, après avoir examiné les difficultés de son adversaire, il ne trouve rien à changer dans son ouvrage. Gosselin, t. II, p. 17-20. Emery justifie la conduite des supérieurs parisiens par plusieurs exemples empruntés à l'histoire de l'Eglise et par une inter-

thode, dit P. Pisani, « nulle réparation extérieure n'était demandée pour le scandale qui avait été donné aux fidèles; nulle épreuve un peu prolongée ne semble avoir été imposée aux curés qui se rétractaient, et, en tout cas, aucune pénitence publique, ainsi qu'on le faisait dans beaucoup de diocèses de province et surtout chez les constitutionnels [1] ».

Cette indulgence outrepasse les directions romaines, notamment l'article 14 du *Règlement général* publié le 26 janvier 1793 : « S'il est des prêtres qui à la prestation du serment aient joint la violation des censures ou le crime de l'intrusion, Sa Sainteté ordonne que, en punition de leurs crimes, les évêques ou leurs vicaires généraux ne leur accordent pas la dispense de l'irrégularité avant qu'ils ne soient demeurés un certain temps suspens de l'exercice des saints ordres. » L'abbé Emery, qui ne se dissimule pas la difficulté de concilier cette direction pontificale avec la méthode parisienne, hasarde l'explication suivante : le temps, dont parle le Saint Père, « ne peut être que bien court, *aliquanto tempore*. Ces paroles ne donnent pas l'idée d'un temps fort long ; et, comme si le Pape craignait que quelques évêques ne prolongeassent trop ce terme, il déclare qu'ils doivent le déterminer avec modération, *aliquanto tempore ab episcopis moderate definiendo*... Nous n'avons jamais pensé qu'on ne pût, qu'on ne dût, en certaines circonstances, différer la réhabilitation des constitutionnels après même qu'ils avaient révoqué leur serment et donné des marques suffisantes de leur repentir. Nous avons seulement dit qu'il existe un très grand nombre d'exemples d'une conduite différente de la part de l'Eglise ; que cette conduite, qui avait été commandée autrefois par la considération du bien et de l'unité, de la rareté des ministres, des besoins urgents des fidèles, pouvait l'être encore aujourd'hui par des considérations de la même force. » Malgré l'à-propos de ces réflexions, les règles

prétation un peu large des instructions pontificales. « En deux mots, le Pape ne déclare-t-il pas qu'il se propose en tout pour modèle le 8e canon du grand concile de Nicée ? Or, les novatiens ne furent-ils pas autorisés par ce canon à exercer les fonctions de leurs ordres aussitôt après qu'ils avaient souscrit l'acte qui leur était proposé ? » *Op. cit.*, p. 206-222.

1. Pisani, *L'Eglise de Paris*, t. IV, p. 81.

9

prescrites par La Luzerne sont plus conformes aux instructions romaines.

Même conclusion si l'on compare les prescriptions de l'évêque de Langres avec la méthode lyonnaise. L'abbé Linsolas, administrateur du diocèse de Lyon, n'autorisait aucun serment et ne voulait pas entendre parler des interprétations bénignes qui avaient prévalu dans d'autres diocèses. « Le prêtre qui avait pactisé, si peu que ce fût, avec le gouvernement des impies, était déclaré suspens de son ordre ; pour obtenir la levée de la censure, il devait se soumettre à une rude pénitence au bout de laquelle il recevait l'absolution, mais était réduit pour des mois, et souvent pour des années, à la communion laïque, sans pouvoir dire la messe, ni prêcher, ni administrer les sacrements [1]. »

Les conditions mises par La Luzerne à la réconciliation des *lapsi* ne parurent point trop onéreuses aux jureurs dont la bonne foi avait été surprise ou la démarche forcée. Nous avons constaté, par quelques exemples, qu'ils les acceptèrent. Citons encore, à côté des curés de Bourg, d'Arc, de Romain, le bénédictin Louis Belouet, curé constitutionnel d'Is-en-Bassigny, son pays natal, en 1793. Du rapport fait à l'administration centrale, il résulte qu'il « a rétracté les serments que les lois ont exigés des ecclésiastiques ; que, dans la commune d'Is, il a déclaré en pleine chaire que, s'il avait obéi aux lois, ce n'a été que par force ; que la rétractation dont il s'agit a été écrite ; qu'à Donnemarie il a fait pénitence publiquement, à genoux, devant l'autel sur lequel le prêtre Ravier, déporté, célébrait alors la messe ». L'administration cantonale de Meuvy ayant été chargée d'ouvrir une en-

1. Pisani, t. IV, p. 83. — L'abbé Emery critique avec raison ces exagérations injustifiables. « S'il peut y avoir des raisons légitimes de différer souvent l'absolution des prêtres qui reviennent à l'unité, il n'y en a certainement point pour justifier certaines formalités ou cérémonies qu'emploient en cette circonstance les administrateurs de quelques diocèses. Ces formalités ne sont propres qu'à humilier, qu'à avilir, même dans l'esprit du peuple, des ministres qu'on se propose de replacer à sa tête ; elles n'ont aucun fondement dans les monuments ecclésiastiques... et n'ont pu être jugées convenables que par des administrateurs qui ont moins de lumière que de zèle. » *Conduite de l'Eglise*, note finale, p. 221.

quête sur la rétractation du curé d'Is, un témoin déposa que « Belouet lui avait fait voir un écrit contenant sa rétractation... ; qu'il est de sa connaissance que Belouet avait été interdit de ses fonctions de prêtre pendant l'octave de la Fête-Dieu, an V, par les ordres d'un nommé Leclerc, grand vicaire de La Luzerne ; que pendant son interdiction un prêtre, nommé Alexandre, avait été envoyé par Leclerc, pour faire les fonctions ecclésiastiques dans l'église d'Is ». Un second témoin déclara « que Belouet, étant dans l'église d'Is, quelques jours avant sa rétractation, avait dit en public et pendant les vêpres qu'il se repentait d'avoir obéi à l'évêque Wandelaincourt, et qu'il en demandait pardon à Dieu et aux hommes » [1].

Les *Annales* des constitutionnels nous fournissent un dernier renseignement. On mande à la rédaction de ce journal « que les vicaires épiscopaux de l émigré La Luzerne viennent, en suite d'un de leurs comités secrets, de retirer les pouvoirs à tous les imbéciles de prêtres qui ont rétracté leur serment civique et se sont soumis à la pénitence ; qu'ils leur ont défendu de dire des messes hautes, et vont les interdire parce qu'ils ne veulent plus de prêtres que ceux qui ont eu le courage de se refuser à prêter le serment civique. Cet acte tyrannique, qui désespère les pauvres rétractés, est une leçon pour ceux qui seraient tentés de les imiter dans leur pénitence [2] ». En faisant la part de l'imprécision calculée et de l'exagération voulue par l'annaliste pour donner aux jureurs « une leçon » qui les détourne d'imiter les rétractés, nous avons ici la preuve de l'exécution des instructions épiscopales : les grands vicaires de La Luzerne se communiquent en conseil les décisions du prélat exilé, et ils s'y conforment en pratique ; suivant les cas et le degré de culpabilité, ils exigent la démission des intrus et interdisent temporairement aux pénitents l'exercice des fonctions pastorales.

1. A. D., *Affaires générales*, t. XIV, f° 72.
2. *Annales de la religion*, t. V, p. 333.

CHAPITRE II

LA LUZERNE ET LE SERMENT DE LIBERTÉ-ÉGALITÉ

Sommaire.

§ I. Aperçu général. — Orientation de la Législative. — Le serment du 29 novembre 1791 et le décret du 27 mai 1792 n'obtiennent pas la sanction royale. — Le serment de Liberté-Egalité. — D'abord résigné à cette formalité, le clergé lui devient hostile, surtout hors de France.

§ II. Le Mémoire de Constance : l'accueil qui lui est fait. — Dans le diocèse de Langres, les réfractaires moins empressés que les constitutionnels ; l'opposition des prêtres mis en réclusion et des religieuses cesse à l'arrivée des instructions épiscopales. — Genèse du *Mémoire* de La Luzerne : les prélats de Constance se prononcent pour, ceux de Fribourg contre le serment. — Son opinion heurte le sentiment de nombreux prêtres et évêques, et suscite divers écrits : à Fribourg, à Soleure, dans le Valais. — La Luzerne a des approbateurs. — Polémique soulevée à Langres par un prêtre bisontin.

§ III. Le Mémoire de Constance : les idées du Mémoire. — Sous le rapport religieux, le nouveau serment diffère de l'ancien. — Comment l'évêque de Langres et ses adversaires déterminent le sens de la formule du serment. La Luzerne en réfère les termes à l'ordre politique seul ; ses arguments, notamment celui qui est tiré de la parité entre le serment de Liberté et le serment civique. — L'évêque de Sisteron conteste cette parité, allègue les intentions du législateur, et présente un sombre tableau de la liberté. — Sous le rapport politique, La Luzerne concilie la fidélité monarchique avec le serment en soutenant que la violence rend parfois licite une démarche qui serait illicite par elle-même. — Argument d'autorité. — Le refus du serment entraînerait des inconvénients plus graves que le serment lui-même. — Remèdes contre le scandale.

§ IV. Rome et le serment. — La Luzerne et l'unité. — Attitude présumée du Pape. — Opposition active, affirmations tranchantes de Maury. — Réserve de Pie VI ; réponse officielle du Saint Siège. — Le silence du Pape autorise l'évêque de Langres à persévérer dans son opinion. — Préjugeant la question, les prélats fribourgeois et d'autres exigent

une rétractation. Rome désavoue ce rigorisme. – Rapprochement. — Quant aux restrictions, les avis sont partagés ; La Luzerne adopte un juste milieu : parce qu'elles ne sont pas nécessaires, il ne les impose pas ; parce qu'elles sont utiles, il les conseille dans la mesure du possible.

§ I

Aperçu général.

En autorisant les insermentés à dire la messe dans les églises constitutionnelles, et les catholiques à louer des locaux pour la célébration de leur culte, la loi du 7 mai 1791 avait ramené la Constituante dans la voie de l'apaisement. Mais, au lieu de s'orienter dans cette direction, la Législative, entraînée par une majorité libre penseuse, adopta, contre les catholiques, une politique de suspicion, de haine et de violence [1]. A entendre les orateurs du parti, par exemple Fauchet, évêque du Calvados, Isnard, député du Var, les réfractaires sont des « monstres » qui « voudraient nager dans le sang des patriotes », des « pestiférés qu'il faut renvoyer dans les lazarets de Rome ». Loin de réparer « l'erreur capitale de la Révolution [2] » en remédiant aux conséquences fâcheuses de la constitution civile, les nouveaux législateurs aggravèrent la situation du clergé non-conformiste par une série de mesures vexatoires.

Pour anéantir le clergé réfractaire, qu'ils regardaient comme l'ennemi de la Révolution et comme l'agent de la coalition étrangère, ils décrétèrent, le 29 novembre 1791, sur la proposition de

1. La Législative, réunie le 1er octobre 1791, était formée d'éléments nouveaux. La Constituante l'avait voulu, en s'opposant à la réélection de ses membres. Cette transformation ne pouvait être favorable à la cause du clergé ; moins expérimentée que sa devancière auint de vopue politique, l'Assemblée qui devait continuer l'œuvre de la Constituante était plus acquise aux idées révolutionnaires. « L'ancienne droite était complètement éliminée, et les révolutionnaires relativement modérés de la Constituante représentaient maintenant le parti rétrograde. » Pisani, *L'Eglise de Paris et la Révol.*, t. II, p. 256.

2. Debidour, *Histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat*, p. 68.

François de Neufchâteau, que tous les ecclésiastiques fonctionnaires, réfractaires ou rétractés, seraient tenus, sous peine de suppression de traitement, de prêter dans la huitaine le serment suivant : *Je jure d'être fidèle à la nation, à la loi et au roi, et de maintenir de tout mon pouvoir la constitution du royaume décrétée par l'Assemblée nationale constituante aux années 1789, 1790 et 1791.* Ceux qui persisteraient dans leur refus seraient « réputés suspects de révolte contre la loi et de mauvaises intentions contre la patrie », placés sous la surveillance de la police, et inhabiles à exercer le culte dans les églises louées ou achetées à cet effet. En cas de troubles occasionnés par les opinions religieuses, les réfractaires devaient être éloignés des communes qui en étaient le théâtre, et punis d'un an de prison s'ils n'obéissaient pas : cette peine s'élevait à deux ans s'ils étaient convaincus d'avoir provoqué la désobéissance aux lois et aux autorités [1].

Impossible au clergé fidèle de se soumettre à cette loi, puisqu'elle ne modifiait point les principes de la constitution schismatique. De son côté, le roi, vivement impressionné par le caractère odieux du décret et par les protestations qu'il suscitait, refusa courageusement de le sanctionner, et déclara, selon la formule en usage, qu'il se réservait de l'examiner [2]. La loi du 29 novembre n'eut donc aucune valeur légale. Néanmoins quarante-trois Directoires la mirent à exécution, suspendant les traitements des

1. Voir les préliminaires et les principaux articles de cette loi dans Picot, t. VI, p. 160-171.

2. Boisgelin, consulté par le roi, se prononça contre le serment. Le clergé de Paris et les évêques présents dans la capitale écrivirent à Louis XVI pour se justifier des inculpations dont ils étaient l'objet, et le prier de refuser sa sanction à une mesure de haine et de mauvaise foi. Dans une *Adresse* rédigée par Talleyrand, le Directoire de la Seine fit ressortir le caractère arbitraire et inconstitutionnel du décret, lequel, écrit Sorel, « ne laissait au clergé catholique de choix qu'entre l'apostasie, le mensonge ou la révolte. En droit, il était inique ; en fait, il était impolitique. Il jetait dans la lutte contre la Révolution tout le bas clergé, qui en avait naguère très spontanément accepté les principes ». *L'Europe et la Révolution*, t. II, p. 307-308. Cf. Debidour, *op. cit.*, p. 103-104 ; Pisani, *op. cit.*, t. II, p. 261-262 ; P. de la Gorce, *Histoire relig. de la Rév.*, t. II, p. 30-45.

réfractaires et internant au chef-lieu du département un grand nombre d'insermentés.

Une seconde fois, Louis XVI essaya d'arrêter l'Assemblée dans la voie de la persécution, en refusant, malgré la suppression de sa garde, la sommation de Roland, les instances de Dumouriez et les humiliations du 20 juin, de sanctionner le décret de déportation du 27 mai 1792 [1].

Tardif et vain effort ! Le torrent allait briser l'obstacle et précipiter librement sa course. Le 10 août 1792, la monarchie avait vécu, et le clergé était atteint : ce jour-là, le corps législatif proclama la déchéance du roi et légalisa la déportation décrétée contre les prêtres, en statuant que les décrets qui n'avaient pas reçu la sanction royale n'en auraient pas moins force de loi, et en substituant au serment constitutionnel une formule qui ne tarda pas à diviser et à décimer la phalange sacerdotale.

1. Picot, t. VI, p. 185-189. — Pour sévir contre « les ennemis de l'intérieur », on prétextait le recul des troupes françaises au début des hostilités contre l'Autriche, et la persistance des troubles religieux dans l'ouest et le midi. Comme mesure de sûreté publique et de police générale, on décréta que les ecclésiastiques réfractaires au serment du 26 décembre ou à celui du 29 novembre, pourraient être déportés par le Directoire de leur département sur la requête de vingt citoyens actifs de leur canton et sur l'avis conforme du Directoire du district. La déportation était aussi de droit pour les insermentés qui excitaient des troubles et étaient dénoncés par un ou plusieurs citoyens actifs. Ce décret du 27 mai fut surpassé en rigueur par celui du 26 août 1792, que la commune de Paris fit adopter par l'Assemblée législative, et dont les massacres de septembre furent la triste conséquence : les proscrits seront conduits, dans la quinzaine, à la frontière qu'ils choisiront ; passé ce délai, les insermentés qui n'auront pas obéi seront déportés à la Guyane. Tout ecclésiastique qui restera en France après sa déclaration, ou qui y rentrera après en être sorti, sera condamné à dix années de détention. Les prêtres non assujettis au serment seront également soumis « à toutes les dispositions précédentes », s'ils occasionnent des troubles ou si leur éloignement est demandé par six citoyens domiciliés dans le même département. Les infirmes et les sexagénaires sont exceptés de ces mesures rigoureuses, mais ils devront être réunis au chef-lieu du département, dans une maison commune et confiés à la garde de la municipalité. Cf. Picot, t. VI, p. 211-213, Nous verrons bientôt par quelles mesures la Convention acheva de fixer la législation relative aux prêtres réfractaires.

Comme il eût été absurde et contradictoire de jurer désormais fidélité au roi qu'on venait de détrôner, l'Assemblée, le soir même du 10 août, abolit les anciens serments et en créa un nouveau, qu'elle fit prononcer d'abord par ses membres, et qu'elle imposa successivement à tous les Français : *Au nom de la nation, je jure de maintenir de tout mon pouvoir la liberté et l'égalité ou de mourir à mon poste.*

Le 14, la Législative étendit l'obligation du nouveau serment aux pensionnaires de l'Etat en modifiant ainsi la formule : *Je jure d'être fidèle à la nation et de maintenir la liberté et l'égalité ou de mourir en les défendant.* Le lendemain 15, tous les fonctionnaires y furent assujettis, et, le 18, on décréta qu'aucun pensionnaire, à l'exception des femmes, ne pourrait toucher le premier terme de son traitement, s'il ne présentait un extrait de sa prestation du serment. Le 3 septembre, pendant que le sang coulait à flots, les législateurs votèrent un décret relatif à la sûreté des personnes et introduisirent, sur le rapport de Gensonné, une nouvelle formule de serment que les autorités constituées devaient prêter et faire prêter par tous les citoyens : *Je jure d'être fidèle à la nation, de maintenir de tout mon pouvoir la liberté, l'égalité, la sûreté des personnes et des propriétés, et de mourir s'il le faut pour l'exécution de la loi.* Cette formule fut bientôt mise de côté et remplacée par celle du 14 août. Enfin, les 3 octobre et 29 décembre 1793, les religieuses elles-mêmes furent astreintes au serment de Liberté-Egalité et menacées par la Convention d'être regardées, en cas de refus, comme suspectes et d'être traitées comme telles [1].

Presque tous les ecclésiastiques étaient tenus au serment des 14 et 15 août, puisque tous ceux qui ne figuraient pas dans les cadres du clergé constitutionnel étaient censés recevoir une pension de l'Etat. Quelle attitude allaient-ils prendre ?

1. Voir, sur le serment de Liberté-Egalité, Picot, t. VI, p. 202-207 ; Gosselin, *Vie de M. Emery*, t. I, p. 306-334 ; Méric, *Histoire de M. Emery et de l'Eglise de France*, t. I, p. 264-288 ; Misermont, *Le serment de Liberté-Egalité*, Paris, 1914, et *Les vénérables filles de la Charité d'Arras*, Paris, 1914, p. 49-77.

*
* *

Tout d'abord, le serment de Liberté, qui porte aussi dans l'histoire le nom de « petit serment », parut moins pernicieux que ses aînés. L'examen réfléchi de la loi donna lieu, dit l'évêque d'Alais, « à des observations plutôt qu'à des objections ; personne ne pensa qu'elle renfermait ces erreurs si notoires qu'on lui a depuis reprochées ; et le résultat de cet examen fut que la plupart de ceux qui s'y étaient livrés avec toute la sagacité de leur esprit et de leurs lumières » crurent pouvoir se conformer à la loi [1].

Le clergé de Paris donna l'exemple. Consulté de toutes parts et ne pouvant attendre la décision des évêques et surtout le jugement du Souverain Pontife, l'abbé Emery examina mûrement la question avec ses collègues de l'administration diocésaine et avec les sulpiciens présents à Paris, et jugea que le serment, considéré en lui-même, ne présentait rien de mauvais. Ayant à justifier plus tard son attitude contre les improbateurs du serment, Emery leur oppose plusieurs fois le sentiment réfléchi d'une « infinité de prêtres aussi vertueux qu'éclairés », qui ont cru le serment licite. « Ainsi ont pensé, écrit-il à Maury, le général de Saint-Lazare et tous les Lazaristes, le supérieur de l'Institution et tous les Oratoriens qui étaient demeurés fidèles, les supérieurs des séminaires du Saint-Esprit et de Saint-Marcel ; les Messieurs de Saint-Nicolas qui ont échappé au massacre de Saint-Firmin ; le syndic de la Faculté et la très grande partie des docteurs de la maison de Sorbonne [2]. » Dans une lettre inédite,

1. *Exposé*, p. 31-32.

2. Gosselin, t. I, p. 312. — Mêmes affirmations dans les *Annales catholiques* et dans la *Dissertation* du P. Lambert, dont Méric publie des extraits, *op. cit.*, p. 202-203. — Après avoir reproduit les « graves paroles » du supérieur de Saint-Sulpice, L. Misermont ajoute : « M. Emery aurait été bien embarrassé de faire la preuve de ses affirmations ; dans ses lettres à l'archevêque de Nicée et à son confrère M Giraud, il ne faisait que répéter ce qui se disait à Paris parmi les prêtres qui avaient prêté le serment. » *Saint-Lazare et le serment de Liberté-Egalité*, Périgueux, 1914, p. 14-15. L'auteur de cette brochure établit que, parmi les Lazaristes de la communauté de Paris, 8 prêtres seulement sur 30,

où il expose les raisons de son attitude, et où il demande ce que son correspondant et ses collègues dans l'épiscopat pensent du serment, l'abbé Emery dit également : « Nous sûmes que MM. de Saint-Lazare pensaient qu'on pouvait prêter ce serment. Nous savions aussi que MM. de la Sorbonne, après avoir été d'abord assez divisés d'opinion, s'étaient accordés pour la plupart en faveur du serment. Ce fut aussi notre sentiment [1]. » A entendre le P. Lambert, l'opposition, à Paris, aurait été insignifiante : « S'il y a eu, par-ci, par-là, dans le clergé, quelques individus qui ont eu là-dessus une autre opinion et une conduite différente, ils sont en si petit nombre que ce n'est pas la peine d'en parler ; leur dissentiment n'empêche point l'unanimité morale de l'Eglise de Paris sur cet acte civil [2]. »

Quant à connaître le sentiment de la majorité des évêques, il n'y fallait pas songer, les prélats étant alors dispersés dans les différents Etats de l'Europe, et les communications entre eux et avec la France étant difficiles et dangereuses. Emery lui-même manquait d'informations précises. Expliquant à Giraud, son confrère, les raisons de son attitude, il dit : « Les évêques qui étaient à Paris furent partagés d'opinion, et, avant de pouvoir conférer ensemble, ils furent obligés de sortir du royaume [3]. » Mais, écrit-il dans ses *Observations sur une lettre d'un vicaire général de Tou-*

et 48 frères sur 58, prêtèrent le serment. Remarquons que l'abbé Emery n'affirme rien de la prestation du serment par les Lazaristes, et qu'il parle uniquement de leur opinion primitive sur la licéité du serment dans les circonstances spéciales que l'on sait.

1. Cette lettre que nous avons trouvée dans les *Papiers La Luzerne*, n'est pas de la main du vénérable sulpicien ; l'original a peut-être été envoyé à l'archevêque de Paris qui en aura fait passer des copies à ses confrères de Constance. Quoiqu'elle ne porte que l'indication anonyme *Lettre de M... à l'évêque de ...*, nous ne doutons pas qu'elle soit de l'abbé Emery, parce que Huillier, qui la transcrivit dans son *Recueil*, le 1er décembre 1798, sous les yeux et avec les renseignements de La Luzerne, complète l'en-tête : *Lettre de M. Emery, supérieur général de Saint-Sulpice à Mgr l'évêque de...*, et qu'il ajoute la signature : *Emery*. Nous donnerons cette lettre aux *Pièces justificatives* (XII).

2. *Dissertation où l'on justifie la soumission aux lois de la République et le serment de liberté et d'égalité*, 1796, Picot, *loc. cit.*

3. Gosselin, *loc. cit.*, p. 326.

louse prétendant que le plus grand nombre des évêques français condamnaient le serment, « un grand nombre d'évêques, avant de sortir de France, ont prêté le serment ; c'est un fait très notoire à Paris ; on les nommerait, s'il était nécessaire [1] ». Il en est plus de quinze qui ne sont pas sortis de France et qui « ont été plus à portée que les autres de connaître le véritable sens du serment, considéré soit en lui-même, soit dans les intentions de l'Assemblée » ; or, « tous ont approuvé la prestation du serment, ou l'ont prêté eux-mêmes [2] ».

*
* *

L'accord du début ne dura pas longtemps ; les divergences s'accusèrent dès l'apparition d'un écrit anonyme, rédigé par l'abbé Béchet, et envoyé aux évêques émigrés. Cette courte apologie du serment fut accueillie avec défiance, à Rome surtout. L'opinion s'était modifiée rapidement. La malveillance notoire de l'Assemblée pour la religion et le clergé, et les mesures violentes qui se succédaient depuis le 10 août, n'étaient pas de nature à gagner la confiance des prêtres. De plus, l'abus que l'on faisait des mots de *liberté* et d'*égalité* inspirait de l'éloignement pour une formule qui obligeait à maintenir sans distinction des droits mal définis. On se mit à discuter la formule sous tous ses aspects, et à en disséquer les termes. Les têtes s'échauffèrent et les partis se dessinèrent. Des hommes respecta-

1. Méric, *loc. cit.*, p. 280. — Laurent, chaumontais d'origine, devenu curé de Frétigny (diocèse de Chartres), qu'il dut abandonner pour cause de refus du serment constitutionnel, raconte, dans ses *Souvenirs d'un prêtre échappé au massacre de S. Firmin en septembre 1792* (ms. anonyme dont Mgr de Teil possède une copie), comment les évêques, réunis en grand nombre à Paris, après le 10 août, échappèrent aux agents de la Commune ; puis il ajoute qu'on leur accorda des passeports « avec une étonnante facilité dans leurs sections respectives, après la prestation du serment de Liberté-Egalité ». Extrait publié par L. Misermont, *Le serment de Lib.*, p. 31-32. — Cf. A. Bresson, *L'abbé Laurent (Claude Ignace), évêque nommé de Metz*, plaquette de 23 pages in-8, Langres, 1910.

2. Méric, *ibid.* — Bausset donne les mêmes chiffres, *Exposé*, p. 150.

bles se déclarèrent pour ou contre la moralité du serment, selon qu'ils étaient plus ou moins frappés de telle ou telle considération. Les uns, croyant que le serment était purement politique et que les mots *liberté* et *égalité* signifiaient l'exclusion du despotisme et des privilèges, le tinrent pour licite. Ceux qui découvraient dans la formule une relation intime avec la constitution civile ou bien des principes subversifs de l'ordre social, qualifièrent l'objet du serment de « liberté antinaturelle, antimorale et antireligieuse », et condamnèrent la promesse elle-même comme « une apostasie et une félonie [1] », comme « une profession sacrilège de licence et de désordre, un engagement solennel à maintenir l'injustice et l'irréligion [2] ». Les passionnés déclarèrent le nouveau serment plus impie, plus perfide, plus exécrable que le premier, assimilèrent les seconds jureurs aux constitutionnels, et les traitèrent comme des apostats et des excommuniés.

C'est surtout au delà des frontières que l'hostilité fut vive et générale. Trop près des princes pour ne pas ressentir leur influence, les ecclésiastiques émigrés se crurent blessés par le serment dans leur foi politique non moins que dans leurs sentiments religieux.

La lettre suivante, conservée dans les *Papiers* de l'évêque de Langres [3], témoigne du grand désir qu'il avait de connaître le sentiment de ses confrères, et nous renseigne sur l'attitude d'une partie de l'épiscopat. Elle est datée du 8 (janvier) de l'an 1793, et signée du doyen du chapitre de Semur-en-Auxois :

Monseigneur, j'ai l'honneur de vous adresser l'extrait que vous m'avez demandé d'une lettre qui m'a été écrite par Mgr l'Ev. de Clermont en date du 10 déc. 1792 ; dans cette lettre le prélat répond à la question que je lui avais faite pour savoir son opinion sur le dernier serment d'Egalité, de Liberté et de République.

« Je ne suis point neuf, me dit-il, sur la question du serment. J'ai

1. *Second mémoire relatif au serment de l'égalité et de la liberté*, ms. anonyme inédit, 12 pages in-fol. (*Papiers La Luzerne*), p. 1, 7.

2. *Questions sur le nouveau serment conçu en ces termes : Je jure d'être soumis à la nation, et de maintenir la liberté et l'égalité ou de mourir en les défendant*, ms. anonyme inédit, 12 pages in-fol. (*Papiers La Luzerne*), p. 1.

3. Autographe de D. Badier, doyen du chapitre de Semur.

« pensé, je pense et penserai constamment qu'il n'est pas permis. J'ai « énoncé mon opinion avant de quitter la France. J'ai trouvé douze de « mes confrères à Bruxelles qui ont été du même avis, et bien décidés « à y persévérer. Si je n'étais pas si loin et si effrayé des frais de poste, « je vous enverrais mon petit ouvrage que j'ai fait sur cette matière, « où je crois avoir poussé jusqu'à la démonstration que la conscience « devait repousser un serment pareil. J'ai gémi et ne cesserai de gémir « sur la facilité avec laquelle des personnes respectables se sont laissé « entraîner dans une conduite de faiblesse que les baïonnettes peuvent « rendre moins coupable, mais ne sauraient justifier. Nous ne sommes « ici que six, dont quatre n'étaient pas à Bruxelles, et ils ont la même « opinion. Les confrères qui sont en Angleterre ne diffèrent point, et « sont en grand nombre ; ceux d'Aix-la-Chapelle se sont expliqués sur « le même ton ; je crois pouvoir répondre de ceux qui sont en Espagne. « Voilà la nuée de témoins assez renforcée par les (évêques français « retirés chez les) Suisses. »

Je puis vous attester, Monseigneur, que cet extrait est fidèle et exactement conforme à la lettre de M. de Clermont, dont j'eus l'honneur de vous faire hier lecture...

Malgré l'assurance qui s'affirme dans cette lettre et dans d'autres documents du même genre, il n'est pas une région où le verdict de condamnation ait été prononcé à l'unanimité. En Angleterre, par exemple, foyer par excellence de résistance aux mesures antimonarchiques, Boisgelin et Cicé furent pour la conciliation, Barral prit la défense des jureurs ; et leurs confrères, après l'ardeur du premier moment, « jugeaient plus sage de s'abstenir de toute discussion sur le serment ; ils paraissaient regarder la question comme oiseuse et sans objet pour le moment, comme dangereuse à traiter dans les circonstances actuelles [1] ».

A vrai dire, il était difficile — pour ne pas dire impossible — aux prélats dispersés de se rendre exactement compte du nombre des adhérents de chaque opinion. Après plusieurs années de polémique, La Luzerne remarque qu'il est « très difficile de connaître véritablement la majorité des opinions entre des personnes distantes les unes des autres, et qui ne confèrent point en-

1. *Lettre de Mgr l'évêque de Troyes à M. l'abbé de...*, datée de Londres, le 15 mars 1793 (Bibl. munic. de Troyes, ms. 2871, p. 141).

semble [1] ». Les supputations sont plus ou moins fictives ou tendancieuses, parce que, désireux de grossir leur parti, les zélés extorquent l'adhésion des indécis, soit en multipliant à dessein le nombre de leurs adhérents, soit en transformant en décision une opinion demeurée libre. Ecoutons l'évêque de Langres : « Quand on présente à un évêque isolé un ouvrage qu'on lui dit avoir déjà été adopté par un grand nombre de ses confrères, quoiqu'il y ait dans cet écrit des choses qui ne soient pas conformes à sa manière de penser, ne voyant que des adhérents, ne connaissant aucun opposant, imaginant qu'il pourra être le seul dissident, la crainte de se singulariser, la complaisance, la déférence naturelle à ce qu'on croit l'unanimité, l'obligation où on juge que l'on est de s'y soumettre, l'engagent à se désister de son opinion personnelle. Mais peut-être, parmi ceux dont l'adhésion antérieure détermine la sienne, il y en a plusieurs qui ont été déterminés par les mêmes motifs. Peut-être l'adhésion qu'il donne lui-même, et qui n'est pas l'effet de sa conviction, servira encore à en procurer de nouvelles qui n'auront pas d'autres principes ; et on présente comme le vœu de l'unanimité ce qui, dans une discussion régulière, n'eût peut-être pas été celui de la pluralité. » Puis, faisant allusion aux prélats qui considéraient la question du serment de Liberté comme tranchée dans le sens de leur manière de voir, La Luzerne ajoute : « On présente la décision, à ceux qui n'en sont pas d'avis, comme adoptée déjà par un grand nombre de confrères ; et l'effet naturel de cette mesure est de leur faire croire que ceux qui étaient

1. *Observations sur le projet d'Instruction pastorale proposé par Mgr l'évêque de Boulogne*, ms. inédit, 4 pages in-fol. (*Papiers La Luzerne*). — En 1798, Asseline conçut le dessein de répandre, au nom de l'épiscopat français, une *Instruction pastorale sur les atteintes portées en France à la religion*, et il soumit son manuscrit à l'évêque de Langres. De là les *Observations* dont nous venons de parler. Elles portent sur des imprécisions de détail et surtout sur le danger de discuter, dans un écrit publié au nom des évêques de France, des questions politiques et notamment celle de la fidélité due au souverain légitime. L'évêque de Boulogne comprit l'importance de ces observations, car, dans la rédaction définitive de son projet, il retrancha, comme La Luzerne le lui conseillait, « tout ce qui a rapport à l'ordre temporel ».

avec eux d'un même avis sont revenus à l'opinion contraire, et de les engager à adopter, par une louable complaisance et par une déférence juste et utile à ce qu'ils croient être devenu la persuasion de la totalité de leurs confrères, ce qui est opposé à leur persuasion personnelle. »

§ II

Le Mémoire de Constance : accueil qui lui est fait.

Troublé par la question du serment de Liberté-Egalité, le diocèse de Langres tourna ses regards vers Constance, résidence de La Luzerne, pour demander à son pasteur lumière et direction [1].

Nous n'avons rien à dire des assermentés, dont la conscience ne pouvait guère s'effaroucher du serment de Liberté, après s'être accommodée du serment constitutionnel. Aussi obéirent-ils les premiers à la loi. Le 14 octobre, le curé d'Allianville, Nicolas Liébaut, prêta le serment à l'issue des vêpres. Le 21 du même mois, le curé assermenté de Merrey, Claude-Michel Caullet, lut la loi du 15 août au prône, après quoi il ajouta : « Je fais serment d'être fidèle à la nation et de maintenir de tout mon pouvoir la liberté et l'égalité, et de mourir à mon poste [2]. »

Les prêtres réfractaires à la loi du 27 novembre furent moins

1. En quittant la France, La Luzerne se dirigea vers la Suisse. S'il descendit à Coblentz et à Cologne où fut imprimée l'*Instruction pastorale sur le schisme* (26 mars 1792), il s'éloigna bien vite de la brillante société qu'il y rencontra. Nous le trouvons à Lausanne, datant de cette ville, le 2 juin 1792, l'*Ordonnance* portant publication des *Lettres apostoliques* du 13 avril ; puis à Constance, où il demeura trois ans et où il prêcha le jour de Pâques 1795. Une gracieuse communication du Dr Maurer, archiviste de Constance, nous permet d'ajouter que La Luzerne s'établit d'abord près du Oberamtmann Lauber, et qu'il habita plus tard, dans le Blauen Hut (Chapeau bleu), une auberge qui existe encore aujourd'hui dans la Kreuzlinger Strasse, non loin de la frontière suisse.

2. A. N., Fic III, 7.

empressés. En général, ils étaient plutôt disposés à refuser le nouveau serment, du moins à Langres, si l'on en juge par les conseils qu'ils donnèrent aux religieuses [1]. Mais, dès qu'ils reçurent la réponse de La Luzerne, ils se soumirent à la loi. Le 4 du mois de novembre, dans la ville épiscopale, dix-huit ecclésiastiques firent serment « en présence du conseil général de la commune [2] » ; le lendemain, le citoyen Clément l'offrit par écrit, « étant pour cause de maladie dans l'impossibilité de se rendre par-devant la municipalité ». Les 3 et 5 novembre, Louis-Marie Piétrequin et Didier Décharnet, chanoines de Langres, prêtèrent serment à Chaumont où ils résidaient.

Les religieuses opposèrent plus de résistance. Leurs scrupules et leurs hésitations inspirèrent à un prêtre de Langres d'adresser aux Annonciades de cette ville une *Consultation sur le serment de Liberté et d'Egalité*. Au lieu de trancher le délicat problème, l'auteur anonyme présente simplement les éléments de la solution, laquelle, dit-il, dépend d'une question de droit et d'une question de fait : « Moraliste exact, j'envisagerai le serment d'une manière abstraite ; j'en développerai la nature, et j'en déduirai les règles. Historien fidèle, je dirai les circonstances qui ont accompagné le serment actuel, et les faits précis dont il se compose. Chacun pourra former ensuite l'application dernière [3]. »

Le *Journal d'une visitandine* de Langres, expulsée de son monastère et réfugiée avec une de ses compagnnes dans une maison particulière de la ville, révèle les dispositions et l'attitude d'une réfractaire obstinée. Dès qu'elle sut ce qu'on exigeait des

1. « Tous nos ecclésiastiques, écrit la sœur Gabrielle Gauchat, ont fait le serment fatal, contre lequel la plupart nous avaient tant prévenues ». *Journal d'une visitandine* publié par l'abbé Godard, p. 26-27.

2. Voici les noms des jureurs : Nicolas Humblot, J.-B. Guenièvre, Hector Marque, Louis Boudrot, Pierre Mongin, Didier-Auguste Japiot, Gauvin, Pierre-J.-B. Decourcelle, Batonnot ex-chartreux, Jean Mutel, Jean-Pierre Juré, Jacques-Marie Gaucher, Jean Garnier, Jacques-Hugues Michel, Louis-François d'Hennezel, Leclerc, Néon Royer, Jean Sommier, A. N., F^{1c}, III, 7.

3. Cette plaquette de 29 pages in 8 se trouvait jadis dans un recueil de pièces relatives à la Révolution, à la bibliothèque du Grand Séminaire de Langres. Nous n'avons pu l'y retrouver depuis la spoliation de cet établissement.

prêtres, elle prit la résolution de se passer de leur ministère, « à moins qu'il ne se trouve quelque ecclésiastique à l'abri de la peste du serment[1] », et de ne se rendre qu'à l'autorité de l'évêque de Langres ; elle forma même le projet d'aller à Constance implorer la protection du prélat afin d'entrer dans un monastère quelconque et de mettre sa foi à l'abri. Lorsque son confesseur lui apprit, le 5 novembre, la décision de La Luzerne, elle eut besoin, pour être convaincue, « d'un grand nombre d'attestations différentes ». Alors, « ne pouvant résister à ce conflit de preuves », elle renonça à son voyage de Constance, mais point à sa résolution[2]. Les mois se passaient, ses dispositions ne changeaient pas. « Sans égard aux avis, aux exemples de tant de personnes sages et prudentes, remplies d'érudition et de lumières », elle marchait « dans un sentier détourné » et ne suivait que sa « lumière intime »[3]. Se persuadant que « Monseigneur lui-même n'approuve qu'à demi et à regret le serment »[4], elle déclara qu'elle ne céderait qu'à l'Église universelle.

Sans être aussi obstinés, les prêtres infirmes et sexagénaires mis en réclusion dans le couvent des Ursulines de Chaumont, en exécution de la loi du 26 août, ne consentirent pas facilement à faire la démarche qu'on leur demandait. Nicolas Pelletier, archidiacre du Bassigny, nous apprend que « plusieurs de ses collègues », qu'il engageait à prêter le serment de Liberté, « parais-

1. « Quand tous nos prêtres prêteraient ce serment, nous ne le prêterons pas si l'on vient à nous le demander ; de plus, nous ne profiterons plus des sacrements ni des messes de ces nouveaux jureurs ; nous aimons mieux nous passer de tous les secours spirituels que d'en recevoir d'équivoques et qui seraient pour nous une source d'inquiétudes ». *Loc. cit.*, p. 26.

2. *Ibid.*, p. 28-29.

3. *Ibid.*, p. 124.

4. *Ibid.*, p. 145. — Le 9 février 1794, en préparant sa confession pour le lendemain, la sœur Gabrielle se demande ce qu'elle ferait dans le cas où le guide spirituel qui l'avait jusqu'alors louée et appuyée dans son refus, viendrait à changer d'avis et à lui conseiller de prêter le serment. Elle se décide « irrévocablement » à ne pas céder, et elle lui dit : « Refusez-moi tout si vous voulez, je suis prête à m'en retourner sans rien. Je dois vous avouer que je suis dans la résolution de résister aussi bien à vous qu'à tous les autres, et que sur cet objet je ne cèderai qu'à l'Eglise. » P. 187-188.

saient avoir de la répugnance à le faire », et qu'il a même « essuyé des reproches, à cet égard, de plusieurs confrères déportés à Chaumont [1] ». Nous savons par ailleurs que ces ecclésiastiques renouvelèrent leurs objections « jusqu'à trois fois », et qu'ils ne se soumirent à la loi du serment que par déférence pour le *Mémoire* de La Luzerne, lequel, « avec cinq autres tant archevêques qu'évêques, réunis à Constance, leur envoya une décision motivée, par laquelle il réfutait victorieusement toutes leurs objections, justifiait tous les termes du serment, et leur déclarait qu'ils pouvaient le faire [2] ».

Alors les religieuses, rassurées sur la moralité d'une démarche qu'elles avaient primitivement refusé de faire, se déterminèrent aussi à prêter le serment, « d'après le jugement et les lumières d'un très grand nombre de prêtres pieux et éclairés » de Langres, et « après que les prêtres anciens fonctionnaires reclus à Chaumont l'eurent prêté [3] ».

1. Déclarations faites par Nicolas Pelletier, le 30 mai 1793, au comité de Langres, et renouvelées, le 31, devant la municipalité. A. N., W[36], 2363 ; Bresson, *Les prêtres de la H.-M. déportés*, p. 133.

2. Nous empruntons ces détails à la relation manuscrite et inédite d'une polémique dont Langres fut le théâtre, en 1794, et dont nous reparlerons, ms. de 31 pages in-4 (*Papiers La Luzerne*), p. 16.

3. *Ibid.* — Le *Registre des délibérations* de la municipalité de Chaumont renferme la liste des ecclésiastiques « réunis dans la maison commune », qui présentèrent, le 12 janvier 1793, une pétition « par laquelle ils demandent à être admis à la prestation du serment de Liberté-Egalité ». Ce sont : Claude Astier, curé de Pressigny, Fr. Baudot, curé de Rouvres, Nicolas Bournot de Ravennefontaines, Charles Cachet de Laferté, Didier Catherinet de Villegusien, Didier Charpentier de Togny-aux-Bœufs, Et. Chopitel de Pierrefaite, Jean Collet de Nomécourt, Elie Daguin de Mont-le-Frânois, Ant. Delabat de Chauffour, L. Desgrez d'Humes, F. Diez de Breuvannes, Nicolas Drouin de Rouvroy, J. Forgeot d'Orbigny-au-Val, N. Hugot de Corgirnon, Gaulle de Gilley, Ant. Henry de Perrancey, Ch. Cl. Huguenin d'Aigremont, Ch. J. Hutin d'Harréville, NN. Jacob de Rosoy, Bernard Jacquinot de Bourmont, Alexis N. Jolly de Colombey-les-Choiseul, F. Larcher de Giey-sur-Seine, Michel-Louis Lefèvre de Lannes, Didier Levasseur de La Chaume, Nicolas Martin de Signéville, Cl. Matthieu de Bay, Ch. Michateaux de Massingy près Châtillon, Cl. Fr. Millerand de Charmes, F. Mondon de Marcilly, Ch.Noirot de Dammartin, Pellegrin de Sommerécourt, Robert de Blaise, J.-B.

*
* *

La décision du prélat fut motivée par le désir qu'il avait de rétablir la paix parmi ses coopérateurs et de préserver son diocèse d'une ruine complète. En nous permettant d'assister à la genèse de l'écrit de La Luzerne, la correspondance inédite de l'évêque de Troyes ne nous laisse aucun doute à ce sujet [1].

Des ecclésiastiques vertueux, dont on ne pouvait suspecter l'orthodoxie, écrit Barral [2], « furent traités presque comme des apostats et tout au moins grièvement censurés pour avoir prêté ce serment. Le trouble dans l'âme, ils s'adressent à leurs évêques, qui, par là, se croient dans l'obligation de se former une opinion sur un objet aussi important ». N'était-ce pas, pour les évêques réfugiés à Constance, un devoir, « dont rien ne pouvait

Roger de Nogent, J.-B. Rougé de Lanques, J. Roy de Champigny-les-Langres, Nicolas Seurot de Lanty, J. Renaut de Fresnes (Yonne), Nicolas Thomas d'Odival, Viard de Fayl-Billot, Villeminot de Montheries.

1. Cette correspondance se trouve dans le ms. 2871 de la bibliothèque municipale de Troyes, recueil qui renferme plusieurs mémoires, extraits et copies de lettres de l'évêque de Troyes et d'autres prélats et ecclésiastiques. L'auteur du recueil avertit le lecteur que « chacune de ces pièces fidèlement recueillies à Fribourg en Suisse ont pour elles le témoignage de la plus grande authenticité ».

2. Louis-Mathias de Barral, né à Grenoble, en 1746, docteur de la maison de Navarre, évêque *in partibus* d'Isaure, agent général du clergé en 1785, nommé coadjuteur de son oncle, Claude-Mathias de Barral, devint titulaire du siège de Troyes, le 23 janvier 1790. Il avait pleine confiance dans l'évêque de Langres ; souvent il renvoyait les prêtres qui lui demandaient avis aux écrits de La Luzerne, cet évêque, dit-il aux administrateurs de l'Aube, « dont la noble fermeté, la science ecclésiastique et la saine philosophie forcent l'admiration de ceux même qui ont osé lui nommer un successeur » (Huillier, t. III, p. 31). Plus tard Barral partagea, comme ici, le sentiment de La Luzerne ; il permit la soumission aux lois et se déclara pour la promesse de fidélité à la constitution de l'an VIII Mais, contrairement à La Luzerne, il se rallia à Bonaparte, après le 18 Brumaire; il en fut récompensé par l'archevêché de Tours et le titre de sénateur. Après avoir joué un rôle actif dans les négociations entre Napoléon et le Saint-Père, Barral se démit de son siège, au retour des Bourbons, et mourut en 1816.

les dispenser », de répondre à leurs coopérateurs et de calmer leurs inquiétudes ? Au mois de novembre 1792, ils s'assemblèrent « dans les vues les plus pures, pour chercher et connaître la vérité », et ils se montrèrent, d'abord, « bien éloignés de voir le crime ni même le soupçon d'apostasie » dans la conduite des ecclésiastiques soumis à la loi du serment [1].

Puis, abordant le fond de la question, ils l'examinèrent sous tous ses rapports et ne crurent pas qu'il y eut lieu, vu les circonstances, de blâmer les jureurs, malgré l'abus qu'on pouvait faire de leur serment.

Les six évêques de Constance tombèrent d'accord, « après des séances et des discussions multipliées », et leur avis commun ne fut publié par La Luzerne que sur les « pressantes instances » de ses confrères. Barral affirme que, en faisant connaître leur opinion, leur but n'était pas de chercher « à lui faire des prosélytes », mais de répondre aux questions qui leur étaient posées. Quel rôle attribuer à l'évêque de Langres ? Celui de simple rédacteur ? La supériorité de ses lumières, auxquelles Mercy rend « l'hommage le plus sincère [2] » le désigne plutôt comme le théologien du petit cénacle. Cependant la manière de voir de La Luzerne ne fut pas adoptée aveuglément ; les évêques prirent tous part aux délibérations, et le *Mémoire* de Constance ne renferme rien « qui n'ait été préalablement discuté et approuvé de tous ».

Il est donc vrai que La Luzerne ne fit pas tout, à lui seul ; mais il sut mettre ses arguments en valeur. Son influence sur ses confrères fut grande, sinon, comme l'insinue l'archevêque d'Embrun, prépondérante. « Vous paraissez croire, écrit Barral à Leyssin, que notre opinion a été particulièrement dirigée par l'influence de M. l'évêque de Langres. J'ose vous assurer qu'elle ne l'a pas été. » Et il ajoute : La Luzerne « a bien voulu, après

1. Lettre de l'évêque de Troyes à l'archevêque d'Embrun, 21 avril 1793, ms. 2871, p. 122-134. — Six évêques s'étaient réfugiés à Constance : de Juigné (Paris), de La Luzerne (Langres), de Barral (Troyes), Cortois de Pressigny (Saint-Malo), Cortois de Balore, frère du précédent (Nîmes) et d'Osmond (Comminges).

2. *Réflexions de Mgr l'évêque de Luçon sur la Dissertation de Mgr l'évêque de Langres*, Huillier, t. VII, p. 138.

nos pressantes instances, se charger de la rédaction du *Mémoire* ; mais il n'y a rien mis qui n'ait été préalablement discuté et approuvé de tous, et ce serait l'injustice la plus grande d'imputer à lui seul le résultat d'une délibération qui a été la nôtre comme la sienne[1]. »

Du moins, l'opinion de La Luzerne fut-elle partagée, sans exception, par ses cinq collègues ? Personne n'en a douté, si ce n'est l'archevêque d'Embrun écrivant, le 9 janvier 1793, à son suffragant de Gap : « L'évêque de Saint-Malo a été le seul, à Constance, qui ait été d'un avis contraire. » Il ajoute, pour expliquer la portée et l'objet de ce dissentiment : « Son opposition n'était fondée que sur des raisons politiques et locales. Nous en avons cependant bien d'autres à faire valoir[2]. » Pour attacher de l'importance à cette affirmation, il faudrait qu'elle ne fût pas contredite par les personnes les mieux renseignées et les plus intéressées à ne pas compter un de leurs partisans dans le camp opposé. Or, Mercy — un adversaire de La Luzerne — estime que la seule opinion de l'évêque de Langres est d'un grand poids, « mais, dit-il, elle devient bien plus entraînante quand elle se trouve appuyée de six prélats également respectables[3] ». Barral, bien placé pour être renseigné, n'hésite pas à parler par deux fois, et à l'archevêque d'Embrun lui-même, du

1. Leyssin, archevêque d'Embrun retiré à Lausanne, fut un adversaire prononcé et actif du serment de Liberté qu'il tint pour « aussi dangereux que le premier », et qu'on ne pouvait, à son avis, « prêter sans crime ». Pour gagner à l'opposition les partisans du serment, ce prélat écrivit à l'évêque de Troyes ; il insista auprès de l'évêque de Gap pour qu'il écrivît aux évêques de Constance, et qu'il leur fît écrire par les confrères de Fribourg : « Priez-les, au nom du Dieu de paix, au nom de la religion, d'étouffer toute idée de dispute. » En attendant que l'ordre soit rétabli, ajoutait-il, « ne flétrissons pas nos lauriers en les exposant au souffle de la discorde. Après avoir été l'espoir et le soutien de l'Eglise, ne forçons pas cette tendre mère à gémir sur notre imprudence, sur notre lâcheté » (Lettre à l'évêque de Gap, datée de Lausanne, 28 décembre 1792, ms. 2871, p. 113-116). Dans une lettre du 2 mars 1796, écrite au prétendant, l'archevêque d'Embrun se flatta, comme d'un loyal service, d'avoir « combattu pendant trois mois contre le second serment. » SICARD, *L'ancien clergé*, t. III, p. 278, note.

2. Ms. 2871, p. 117.

3. *Réflexions de Mgr l'évêque de Luçon*. HUILLIER, t. VII, p. 136.

« suffrage unanime des seuls évêques que les circonstances lui ont permis de consulter [1] ». D'où vient l'erreur ? Ou bien Leyssin n'était pas exactement informé de ce qui se passait à Constance, ou bien il aura pris comme l'opinion de Cortois une objection formulée par ce prélat afin d'obtenir des éclaircissements ; cette dernière hypothèse ne manque pas de vraisemblance, car l'évêque de Saint-Malo recourait souvent à cette méthode dans la discussion des questions difficiles [2].

Unanime également, mais opposé, fut l'avis des six évêques réfugiés à Fribourg, « les plus connus, dit Emery, par la vivacité de leur zèle » contre le serment [3]. Au mois de novembre, ils se réunirent, condamnèrent le serment et notifièrent leur décision à leurs confrères.

On s'étonna, à Constance, de la sévérité de ce jugement basé, semblait-il, sur un examen incomplet du litige. Les évêques de Fribourg croyaient le serment illicite parce que contraire aux principes théologiques. A peine parlait-on dans leur exposé, écrit l'évêque de Troyes, « des principes de l'ordre social, comme étant en contradiction non pas avec le serment, mais avec plusieurs décrets qui paraissaient, dit-on, n'avoir eu d'autre motif que l'extension arbitraire donnée aux termes qui composent le serment [4] ». Au contraire, les évêques de Constance ne voyaient pas d'antinomie irréductible entre le serment et la religion ; pour eux la difficulté consistait à accorder deux devoirs en apparence inconciliables : la soumission à la loi et la fidélité au roi.

Toutefois, le *Mémoire* de Constance n'aurait pas été publié si

1. Lettre du 21 avril 1793, ms. 2871.

2. Nous verrons l'évêque de Saint-Malo procéder de cette façon au sujet de la déclaration de soumission et de la promesse de fidélité à la constitution de l'an VIII.

3. Lettre à Tournely, 7 mars 1793, Sicard, *op. cit.*, t. III, p. 290. — Les six évêques réfugiés à Fribourg étaient ceux de Sisteron (de Bovet), de Gap (de la Broue de Vareilles), de Poitiers (de Saint-Aulaire), de Chalon-sur-Saône (du Chilleau), de Riez (de Clugny) et de Meaux (de Polignac).

4. Lettre de l'évêque de Troyes à l'évêque de Sisteron, 14 juillet 1793, ms. 2871.

les circonstances n'avaient paru l'exiger. Pressé par ses confrères, ignorant d'ailleurs que l'affaire était déférée au Saint Siège, La Luzerne vit, dans la sentence de Fribourg, une raison de plus de justifier les jureurs : il n'avait plus seulement à ramener la paix dans leur conscience — nul besoin pour cela de la grande publicité —; il fallait les garantir de toute flétrissure et même les réhabiliter dans l'opinion.

*
* *

L'écrit de La Luzerne déplut vivement aux adversaires du serment. Les prêtres émigrés lui firent en général froid accueil : il leur était aisé, loin de la fournaise, de réprouver le serment et de censurer les jureurs. Cependant, « le frémissement presque général » que l'archevêque d'Embrun crut remarquer dans leurs rangs « lorsqu'ils apprirent la décision de Constance [1] », semble un trait forcé ; l'évêque de Troyes adoucit et rectifie ce langage en écrivant : « Je ne puis parler avec connaissance de cause que des prêtres nombreux de Constance et de ceux d'Angleterre. Je n'ai vu *frémir* ni les uns ni les autres. Quelques-uns, qui blâmaient le serment, m'ont paru faciles à calmer quand ils ont appris les circonstances et pesé les raisons pour et contre. Au moins ont-ils souffert sans peine et sans se scandaliser qu'on opposât quelques raisonnements à ceux qui faisaient une plus forte impression sur leur esprit [2]. »

Quant aux évêques, plusieurs prirent la plume. La Luzerne avait envoyé son *Mémoire*, le 11 décembre, à l'évêque de Poitiers, pour qu'il le communiquât aux autres membres de la colonie épiscopale de Fribourg. Ceux-ci examinèrent les arguments, persistèrent dans leur sentiment, et résolurent de répondre. L'évêque de Sisteron [3], théologien de renom

1. Lettre citée de l'archevêque d'Embrun à l'abbé Jégot, supérieur du Petit Séminaire de Troyes.

2. Lettre de l'évêque de Troyes, datée de Londres, le 6 décembre 1793, au même Jégot, ms. 2871.

3. François de Bovet, né à Grenoble en 1745, licencié en théologie, docteur en Sorbonne, vicaire général d'Arras dès son ordination, en 1770, prévôt de la cathédrale et député de l'Artois, fut nommé à l'évê-

et casuiste de l'assemblée, rédigea cette réponse et la publia à Ferrare, le 2 janvier 1793, sans nom d'auteur[1]. Bovet, dont le Pape aimait à connaître l'opinion et qui jouissait de l'estime des cardinaux Gerdil, Antonelli, di Pietro, Mattei, envoya son *Mémoire* à Rome. Le Saint Père qualifia l'ouvrage d'« écrit précieux » et le fit insérer dans le recueil de Mgr Viviani intitulé : *Testimonianze delle Chiese di Francia nel loro originale francese*[2].

ché de Sisteron en 1789. Bovet et La Luzerne s'étaient rencontrés à l'Assemblée du clergé de 1785-1786 ; ils avaient fait partie des mêmes commissions (religion, juridiction, compte des rentes) et plaidé tous les deux en faveur de l'établissement du concours pour les cures à patronage ecclésiastique. Bovet se retrouva aux côtés de l'évêque de Langres dans la députation envoyée au garde des sceaux, le 1er août 1786, pour appuyer la demande des évêques de Langres et du Mans « qui sollicitaient dès à présent l'autorisation du concours pour la nomination des bénéfices-cures de leurs diocèses ». Quant à la question des serments, si l'on excepte celui de haine à la royauté, le dissentiment fut perpétuel entre les deux prélats. Comme La Luzerne, Bovet rentra en France avec les Bourbons. Nommé au siège de Toulouse, il démissionna par raison de santé, fut nommé chanoine de premier ordre de Saint-Denis, et mourut en 1838. Il fut inhumé dans l'église des Carmes, auprès du cardinal de La Luzerne. *Actes de l'Assemblée du clergé*, 1786, p. 888. — M. l'abbé Féraud, qui a publié plusieurs lettres de Bovet, ne paraît pas avoir eu connaissance des pièces dont nous parlons au cours de cette étude. Cf. Féraud, *Notes et documents concernant l'histoire religieuse du diocèse de Sisteron*, Digne, 1908.

1. *Réflexions sur le serment de Liberté et d'Egalité prescrit en France par le décret du 14 août* 1792, *et sur les motifs par lesquels on croit pouvoir le justifier*, 51 pages, in-8°. Le copiste troyen ajoute... *par MM. les évêques réfugiés à Fribourg, en Suisse, et rédigé par M. l'évêque de Sisteron, l'un d'eux* (Ms. 2871, p. 25-50). Huillier qui transcrivit à Constance, le 16 mai 1798, l'exemplaire imprimé que Bovet lui communiqua, ajoute le nom de l'auteur : *par Mgr l'évêque de Sisteron* (Huillier, t. VII, p. 155-156). La copie manuscrite de 22 pages in-4° que renferment les *Papiers La Luzerne* porte ce titre abrégé : *Réflexions sur le nouveau serment prescrit en France et sur les motifs par lesquels on croit pouvoir le justifier.*

2. Latreille, *L'opposition religieuse au Concordat*, p. 9. — Le mémoire de Bovet eut du succès, particulièrement à Rome où il avait été envoyé. L'abbé d'Auribeau, vicaire général de Digne, écrit de Rome le 18 avril 1793 : l'excellent mémoire des évêques de Fribourg « a produit les plus grands effets, et les rétractations les plus solennelles et les plus nombreuses ». Theiner, *Documents inédits*, t. II, p. 407.

Bovet argumente contre un adversaire impersonnel ; mais il est manifeste que, tout en mettant en valeur les raisons de l'opposition et sans nommer La Luzerne, l'évêque de Sisteron s'attache surtout à réfuter le *Mémoire* de Constance. Après avoir consacré une dizaine de pages au développement de sa thèse, l'auteur se tourne contre son antagoniste, dont il attaque un à un les arguments.

Le 11 janvier, l'évêque de Poitiers envoya une copie de cet ouvrage à La Luzerne avec la lettre suivante :

J'ai communiqué, Monseigneur, aux évêques qui sont ici et à pareil nombre d'ecclésiastiques, le mémoire que vous m'avez fait l'honneur de m'adresser, le 11 du mois dernier, sur la matière du serment. La confiance que nous avons dans vos lumières et dans celles des prélats qui ont adopté votre avis, nous a obligés à prendre un peu de temps pour peser les raisons qui vous ont déterminé. Je suis chargé aujourd'hui de vous faire passer, Monseigneur, les observations qui nous portent à croire que l'on ne peut licitement faire ce serment.

Nous désirerions n'avoir qu'une voix et un sentiment sur un objet aussi important, et nous ne désespérons pas d'arriver à cette fin par la communication réciproque de nos idées. Nous venons même d'apprendre que nous ne différons pas d'opinion avec un grand nombre de nos confrères qui sont répandus dans les pays étrangers. Vous pouvez le voir, Monseigneur, par l'extrait d'une lettre de M. l'évêque de Clermont à un ecclésiastique qui s'est réfugié ici, et que l'on me charge de joindre à ce mémoire [1].

Nous vous prions, Monseigneur, de vouloir bien communiquer l'un et l'autre aux prélats qui sont à Constance. Ils nous trouveront tout disposés à pdfietor re leurs réflexions. Je vous prie, en mon nom particulier, de vouloir bien leur offrir mes hommages respectueux, et d'agréer les assurances du respectueux attachement avec lequel

J'ai l'honneur d'être, Monseigneur, votre très humble et obéissant serviteur [2].

† L. M. l'évêque de Poitiers.

A Soleure, le plaidoyer de La Luzerne ne fut pas mieux accueilli. Ayant adopté dès le commencement l'opinion de leurs confrères fribourgeois, les quatre prélats réfugiés dans cette localité, loin de changer de sentiment, se scandalisèrent du

1. Cette lettre est reproduite plus haut, p. 141.
2. Autographe de l'évêque de Poitiers (*Papiers La Luzerne*).

Mémoire de l'évêque de Langres [1]. Avant même d'être fixé sur l'attitude des évêques de Constance, l'évêque de Luçon avait pris résolument position parmi les adversaires du serment : « Je ne crois pas, écrivait-il le 27 novembre 1792, qu'on puisse l'excuser. Il renferme à mon avis plus de venin que tous ceux que nous avons refusé de prêter, et les conséquences en sont encore plus funestes [2]. » Une apologie du serment était donc vouée d'avance, là aussi, à une entière improbation. Mercy manifesta la sienne dans des *Réflexions* publiées vers la fin de l'année 1792, ou dans les premiers jours de l'année suivante [3], car, dans une lettre du 16 janvier 1793, l'auteur mentionne déjà les résultats obtenus : j'ai répondu au *Mémoire* de Constance, dit-il, « et mon ouvrage a eu un grand succès [4] ». Moins discret que son confrère de Sisteron, l'évêque de Luçon ne passe point sous silence le nom du prélat qu'il réfute.

Le *Mémoire* de La Luzerne suscita encore, entre autres écrits, une *Dissertation* anonyme où l'on déclame contre le renversement de la monarchie, contre l'influence exercée sur les clubs de province par les jacobins de la capitale, « aussi intrépides dans l'impiété que vigilants et actifs pour en imposer au peuple ». L'auteur trace un sombre tableau des circonstances dans lesquelles l'Assemblée, « totalement aux ordres des jacobins, exige un serment qui lie la France honnête et religieuse à leurs attentats ». Il s'étonne que, dans un pareil moment, « un homme

1. « Les évêques qui sont à Soleure, dit l'archevêque d'Embrun, me mandent qu'ils ont été scandalisés du mémoire de M. l'évêque de Langres. » Lettre du 9 janvier 1793 à l'évêque de Gap. — Les quatre prélats réfugiés à Soleure étaient : de Mercy (Luçon), de la Ferronnays (Lisieux), d'Usson de Bonnac (Agen), de Franchet de Rans, évêque *in partibus* de Rhosy (auxiliaire de Besançon).

2. Sicard, *L'ancien clergé*, t. III, p. 278.

3. Voici, d'après Huillier, le titre complet : *Réflexions de Mgr l'évêque de Luçon (Marie-Claude-Isidore de Mercy) sur la Dissertation de Mgr l'évêque de Langres relative au serment de Liberté et d'Egalité*. Huillier, t. VII, p. 153. Le texte troyen est identique, à cette différence près que le copiste supprime partout le nom de l'évêque de Langres ; il lui échappe cependant une fois de l'écrire. Ms. 2871, p. 69-87.

4. Sicard, *op. cit.* t. III, p. 279.

vénérable », dont il « respecte et admire les vertus et les talents, ose élever la voix pour excuser, pour légitimer même, s'il était possible, ce serment ». Ce serait trahir son devoir que de laisser sans réponse un ouvrage dans lequel « on a employé toute l'adresse, toute la subtilité des mots, duquel on a écarté, avec tout l'art de la dialectique, les difficultés les plus importantes qui se présentaient d'elles-mêmes, pour faire valoir des comparaisons inadmissibles, des distinctions qui n'ont d'autre but que de cacher le sens naturel des expressions les plus capables d'appeler l'examen, la réflexion ». En guise de réponse, l'auteur dénie au serment en question les qualités essentielles qu'énumère le texte sacré, *Jurabis in veritate, in judicio, in justitia*, et il oppose, dans une série de contrastes, le gouvernement monarchique de France au « monstrueux régime que l'Assemblée nationale veut établir [1] ».

Signalons encore un *Second mémoire relatif au serment de l'Egalité et de la Liberté* [2]. En lisant La Luzerne, l'auteur anonyme retrouve, reproduits et réfutés, les arguments de sa première dissertation contre le serment. Piqué au jeu, il reprend la plume afin de justifier ses raisonnements et de discuter à son tour les preuves énoncées et les motifs invoqués par l'évêque de Langres. Le style de cet écrit est moins oratoire que celui de la *Dissertation* mentionnée plus haut ; mais la conclusion n'en est pas moins sévère : « Nous pensons que ce serment ne peut être émis sans crime ; c'est à nos yeux une apostasie et une félonie. »

Combattue à Fribourg, à Soleure, à Sion, ailleurs encore, l'opinion de La Luzerne ne rencontra pas seulement des improbateurs. En voici une preuve fournie par deux lettres échangées entre un défenseur et un adversaire du serment. Le premier avait pris la plume pour exposer les raisons favorables au serment. L'autre, ne trouvant pas la thèse de son goût, discute les arguments de son correspondant ; il conteste que le serment

1. *Dissertation sur le serment nouvellement décrété par l'Assemblée nationale de France*, par M. L. D. L. ms., inédit, 24 pages in 4 (*Papiers La Luzerne*). L'évêque de Langres a complété le titre en ajoutant de sa main, *à Sion en Valais*. Le ton est très déclamatoire.

2. Ms. anonyme inédit, 12 pages in-folio (*Papiers La Luzerne*).

soit borné à l'ordre civil ; il s'élève contre « le système d'une politique monstrueuse dont la base est une impiété prononcée, dont les moyens sont une guerre ouverte à la religion, dont le but est son extinction entière ». Un jugement défavorable à La Luzerne termine ces réflexions : « Je n'ai plus qu'un mot à vous dire de l'ouvrage de M. de Langres dont votre lettre est une analyse exacte et soutenue. Cet ouvrage a été envoyé ici manuscrit l'hiver dernier. Il a été victorieusement réfuté, et la réfutation est restée sans réponse. » A quoi l'apologiste du serment réplique :

Vous m'étonnez beaucoup en regardant ma première lettre comme l'analyse de l'ouvrage de M. de Langres. Je ne le connais point, et, malgré tous mes soins pour me le procurer, je n'ai pu y parvenir encore. Je suis fort aise de m'être rencontré avec lui, faisant grand cas de ses connaissances théologiques. Mais vous m'étonnez encore davantage en prétendant qu'il a été si victorieusement réfuté. J'ai trop bonne opinion de ce prélat, qui est le plus profond théologien et le meilleur dialecticien du clergé de France, pour croire qu'il ait avancé un sentiment si peu fondé qu'il se serait écroulé au premier choc. Et, s'il n'a pas fait de réplique, j'aime à croire qu'il n'a pas voulu engager une guerre de plume qui aurait absorbé un temps précieux qu'il sait si bien employer, et encore sans objet puisque la décision qui doit émaner du Souverain Pontife terminera absolument cette discussion, en soumettant tous les sentiments au sien. Je présume de ses intentions par les miennes [1].

*
* *

Tandis que la « guerre de plume » suscitée par le serment s'apaisait à l'étranger, à Langres surgit un incident dont l'autorité de l'évêque et la docilité du clergé eurent facilement raison. L'opinion, flottante et divisée pendant les premiers temps, avait été promptement fixée et unifiée par les instructions épiscopales. Le calme régnait dans les esprits et la paix dans les consciences sur les questions relatives au serment, lorsque parut, à Langres, au cours de la première quinzaine d'octobre 1794,

1. *Lettre de M... Réponse...*, ms. inédit, 28 pages in-8 (*Papiers La Luzerne*). — Le texte de la *Lettre* est en marge, celui de la *Réponse* en regard de chacun des alinéas.

un jeune prêtre du diocèse de Besançon, se disant envoyé par La Luzerne pour exercer son ministère dans le diocèse. Nous ne connaissons que son prénom, l'initiale de son nom et la polémique soulevée par son passage dans la ville épiscopale. Il s'appelait Auguste B. [1].

L'arrivée de cet étranger fit du bruit, et son attitude produisit une vive effervescence. Avant même de faire vérifier ses pouvoirs par qui de droit, il partit en guerre contre le serment qu'il déclara « bien plus mauvais que le premier », et il fonça sur les seconds jureurs, prononçant la nullité des confessions entendues par eux, refusant l'absolution à leurs partisans obstinés, obligeant en particulier les religieuses à rétracter leur serment et à renoncer à leur pension [2].

Les vicaires généraux de La Luzerne s'étonnèrent d'une manière d'agir si contraire à la leur, et s'opposèrent à ce que

1. Tous les détails qui suivent sont empruntés à la relation manuscrite et inédite que l'évêque de Langres reçut de cette affaire, 31 pages in-8, *Papiers La Luzerne.*

2. Le prêtre de Langres qui combattit Auguste B. le rend responsable de la « démarche imprudente » de deux religieuses, lesquelles, lui dit-il, sont « aujourd'hui la victime d'une légèreté et d'une inconséquence qui ne peuvent que vous être attribuées ». *Loc. cit.*, p. 15. Il semble qu'il s'agit des deux visitandines dont nous avons parlé. En septembre 1794, après s'être assurée que le serment n'était plus exigé, Gabrielle Gauchat se présenta devant la municipalité pour obtenir un certificat de civisme, et elle reçut « tous les arriérés » de sa pension, « sans discussion », « une légitime prudence retenant », alors, son désir d'affirmer à toutes les autorités constituées qu'elle n'avait pas fait et ne voulait pas faire le serment. *Journal*, p. 235-236. Puis, au mois de décembre, dans le temps même où Auguste demandait aux religieuses de renoncer à leur pension en signe de rétractation de leur serment, la sœur Gabrielle écrit : « Le public pourra croire que j'ai fait le serment, j'ai un certificat de civisme qui dit que je n'ai point manifesté d'opinion contraire à la révolution... Je rends donc avec la plus grande joie ce certificat qui n'atteste qu'un mensonge et qui chargerait ma conscience. Je renonce de bon cœur à ma pension ; je me livre à la pauvreté, au blâme, au mépris, à tout ce que peut entraîner ma démarche si contraire à la prudence humaine. » *Ibid.*, p. 238. Enfin, deux mots significatifs terminent le récit de ses tribulations : « Réclusion de Constance (sa compagne), décembre 1794. Départ d'Auguste, janvier 1795 ». *Ibid.*, p. 240.

cet auxiliaire d'occasion y persévérât. Ils relevèrent plusieurs contradictions dans le récit de son voyage et de la transmission de ses pouvoirs : il prétendait les avoir reçus à Constance, le 31 août, de la main du prélat, tandis qu'une dame assurait avoir reçu elle-même ces pouvoirs de l'évêque, à Constance, pour les remettre à Auguste B., dans le courant de septembre, à Vesoul, où il résidait secrètement. Ils remarquèrent surtout que le rigorisme du nouveau venu avait le grave inconvénient de troubler les consciences et d'être inconciliable avec la décision de La Luzerne.

Des lettres furent échangées d'abord, mais sans résultat appréciable. A cette question : est-ce d'après votre opinion que vous condamnez le serment ou d'après une décision du Souverain Pontife ? l'étranger répondit, le 28 octobre, qu'il s'appuyait sur la décision des prélats émigrés à Soleure, sur celle de l'évêque de Lausanne, son ordinaire [1], et sur la réponse de Maury.

Un prêtre fut délégué par le clergé de Langres pour traiter avec le nouvel arrivé. Il n'eut pas de peine à lui démontrer que l'opinion des évêques de Soleure et de Maury n'était qu'une opinion, et à lui faire promettre, en attendant la décision officielle du Saint Siège, de modifier son attitude et d'adopter la méthode préconisée par La Luzerne.

Les fruits de cette conférence furent plus apparents que réels ; malgré ses promesses, Auguste B. continua à suivre la voie qu'il s'était tracée. Le 14 novembre, pendant l'absence du prêtre délégué, il écrivit à un membre influent du clergé langrois [2], inculpant son contradicteur d'inexactitude et de jalou-

1. A la mort de Mgr de Durfort, archevêque de Besançon (19 mars 1792), l'évêque de Lausanne, Bernard-Emmanuel de Lenzbourg, abbé mitré de l'abbaye d'Hauterive et prince du Saint-Empire, fut chargé de l'administration du diocèse de Besançon. Il était aussi administrateur du siège vacant de Belley.

2. Il s'agit peut-être de l'abbé Jean Mutel, troisième archidiacre, qualifié de *chorévêque* par les papiers officiels ; rendu à la liberté le 4 septembre 1794, par le représentant du peuple Besson, il était revenu à Langres une fois sorti de prison. Cf. Bresson, *Les prêtres de la H.-M. déportés*, p. 155.

sie, racontant à sa façon les idées émises, les propos tenus au cours de la conférence, et déclarant qu'il ne changerait jamais ni d'opinion ni de conduite. On lui répondit, le 16, qu'on ne mettait en doute ni la véracité, ni la droiture d'intention, ni la pureté du zèle du prêtre incriminé, et qu'on ne demandait pas à Auguste B. de changer d'opinion, mais de ne pas s'en servir comme d'une règle de conduite pour les autres.

Le « prêtre de campagne » — c'est-à-dire l'adversaire du jeune rigoriste — revint à Langres vers la fin de décembre. Apprenant les accusations dont il était l'objet, il écrivit au turbulent personnage pour répondre à ses allégations, à ses dénégations, et pour combattre son opiniâtreté.

Quatre jours s'étant passés sans réponse, Auguste B. reçut, le 7 janvier 1795, de son antagoniste, l'ultimatum suivant :

Comme les fidèles savent qu'il s'est tenu une conférence, comme aussi les faits ne se rapportent pas exactement, je vous préviens que je vais faire circuler, parmi les catholiques, une relation sincère de ce qui s'est passé entre vous et moi. Je vous en avertis, afin que si vous voulez me faire réponse et me communiquer quelques observations, je les place à la fin de la conférence, en y ajoutant mes réflexions. Je ne dirai que la pure et exacte vérité, et, pour prononcer entre vous et moi, je m'en rapporte à l'impartialité des personnes qui se donneront la peine de nous lire l'un et l'autre sans préjugé et sans prévention. Si même une seconde conférence vous était agréable, je l'accepterais très volontiers Vous voyez, M., que je ne cherche point les ténèbres que je n'épargne rien pour éclairer ma conduite et pour la justifier aux yeux de tout le monde, et que je sacrifie tout pour conserver la paix et pour maintenir l'unité.

Impuissant à continuer la lutte, Auguste B. se déroba. Au lieu d'accepter une nouvelle entrevue ou de riposter par écrit, il quitta furtivement Langres, et le 13 janvier, les pièces relatives à cette affaire furent mises en circulation.

Dans la polémique dont nous venons de présenter un raccourci, le rôle principal revient à La Luzerne. Absent de corps, mais présent d'esprit, c'est lui qui dirige le débat et domine la discussion ; ce sont ses instructions qui disciplinent et dirigent ses collaborateurs, ses arguments qui militent, ses idées qui triomphent.

Objecte-t-on la décision des prélats improbateurs du serment ? « Que votre évêque, est-il répliqué, que les évêques qui ont l'opinion contraire le condamnent, que M. Maury le condamne aussi, ce sont leurs opinions. » Ce jeune prêtre, ajoute le contradicteur d'Auguste B., dit « qu'il doit se conformer à l'opinion de son évêque, et il ne veut pas que nous en fassions autant de notre côté ! » Que, si Rome a parlé, si donc la cause est finie, « les rescrits ont dû être envoyés aux évêques de France exilés, et surtout à M. l'évêque de Langres qui a été des premiers à embrasser l'opinion du serment de Liberté et d'Egalité... Si la question est décidée..., pourquoi M. l'évêque de Langres, qui a soutenu des premiers le serment..., n'est-il pas des premiers à le rétracter ou du moins à le dissuader ? Si la décision est portée, si elle existe, pourquoi M. l'évêque de Langres ne la notifie-t-il pas au moins en extrait ? Tous les jours des papiers moins importants passent du pays des exilés ».

S'agit-il de la prétendue nullité des confessions entendues par les seconds jureurs ? « Ouvrez votre portefeuille, et vous y trouverez la validité de ces confessions ; votre feuille d'approbation porte : *Nous continuons par ces présentes, et pour un temps illimité, les pouvoirs à tous les prêtres approuvés du diocèse de Langres, qui n'ont point prêté le serment prescrit par l'Assemblée, ou qui l'ont ensuite dûment rétracté et qui n'ont point livré leurs lettres de prêtrise.* Vous portez donc toujours avec vous et sur vous-même la preuve complète de la continuation des pouvoirs des prêtres catholiques assermentés à la Liberté et à l'Egalité. »

S'agit-il de la nature et de l'étendue des pouvoirs reçus à Constance par Auguste B. ? Quoi ! lui dit-on, « vous vous dites envoyé par M. l'évêque de Langres, et M. l'évêque de Langres non seulement ne vous charge d'aucune notification pour son diocèse, mais ne vous charge pas même d'enseigner ce que vous enseignez, d'agir de la sorte avec les fidèles ?... Si M. l'évêque de Langres avait changé d'opinion, s'il regardait le serment de Liberté et d'Egalité comme plus mauvais que le premier, et si, comme vous le faites, il pense qu'on doit en détourner les catholiques, pourquoi ne vous a-t-il pas donné cette commission, lui par qui vous vous dites envoyé ?... Enfin M. l'évêque vous

envoie avec des pouvoirs qui portent qu'il retire les pouvoirs aux prêtres qui ont fait le premier serment, et il ne les retire pas aux prêtres qui ont fait le second. Si cela est ainsi, ou M. l'évêque de Langres manque à son devoir de pasteur de ne pas sauver la foi de ses ouailles, ou vos pouvoirs sont faux. »

§ III

Les idées du Mémoire.

Il n'est pas nécessaire d'analyser en détail le *Mémoire* de Constance [1]. Nous nous bornerons à exposer les idées discutées entre La Luzerne et ses confrères.

*
* *

L'évêque de Langres envisage d'abord le serment sous le rapport religieux. Il estime que le nouveau serment est dégagé de tout ce que l'ancien avait de relatif à cet ordre, et que la formule prescrite ne renferme rien de contraire aux principes catholiques. Si le prélat parvient à faire admettre une différence intrinsèque entre le serment criminel de la constitution civile et celui de Liberté-Egalité, il aura par là même justifié les seconds jureurs et fermé la bouche à leurs improbateurs.

L'évêque de Sisteron trace nettement la ligne de partage des opinions. « Les uns, dit-il, ont supposé que le serment en question avait un objet fixe et déterminé, et que cet objet était bon en lui-même ; des circonstances qui lui étaient étrangères et dont on pouvait prescinder ne rendaient pas le serment illi-

1. Migne, VI, 574-588. — Ce texte imprimé laisse beaucoup à désirer, à raison de nombreuses incorrections et omissions, dont quelques-unes rendent la phrase inintelligible. Nous emprunterons nos citations à la minute « copiée sur l'original, à Wels, le 5 novembre 1798 », par Huillier, et intitulée : *Dissertation sur le serment de Liberté et d'Egalité, décrété et devenu loi en France les 14 et 15 août 1792, par Mgr César-Guillaume de La Luzerne, évêque de Langres, pair de France, 1792*, Huillier, t. VII, p. 111-133.

cite. Les autres au contraire ne voient dans les mots de *liberté* et d'*égalité* que des termes vagues qui ne désignent ni une liberté de telle nature, ni l'égalité sous tel rapport ; qui ne représentent ni l'une ni l'autre comme renfermées dans telles ou telles limites ; qui laissent par conséquent la faculté d'y attacher des idées différentes et plus ou moins restreintes ; et dès lors rendent le serment... nécessairement dangereux s'ils conservent leur généralité, évidemment mauvais s'ils sont déterminés à un sens mauvais, et dans l'un et l'autre cas illicite et coupable. »

Entre les apologistes et les adversaires du serment, les appréciations sont différentes parce que le procédé employé pour fixer le sens de la formule et pour déterminer l'objet du serment est différent. La Luzerne n'admet pas d'autre critérium que le sens naturel et littéral des termes insérés dans cette formule : « Ce sont les propres expressions dans lesquelles est énoncé le serment, c'est leur sens naturel et littéral, qui forment la matière du serment, et non pas les intentions particulières de ceux qui l'exigent ou de ceux qui le prêtent. » Au contraire, l'évêque de Luçon regarde comme « une règle fausse » celle qui ne considère que les termes du serment pour juger de sa légitimité et de son véritable sens ; quoi qu'on en dise, ajoute-t-il, « c'est bien plus l'intention de celui qui exige le serment que celle de celui qui le prête, qui en détermine l'objet et le sens ».

Ecoutons un autre contradicteur de La Luzerne : Il n'y a pas de termes « plus généraux, plus indéfinis, plus indéterminés », que les mots *liberté* et *égalité*. Un scélérat peut s'autoriser de la liberté et de l'égalité pour perpétrer ses crimes ; au contraire, un législateur sage limite la liberté à la juste soumission aux lois, et l'égalité au droit d'obtenir la confiance publique et d'arriver aux places. « C'est donc uniquement par la moralité de celui qui exige le serment, qu'on peut étendre ou restreindre la valeur de ces mots. » Cette règle permet-elle de donner aux termes du serment prescrit par les conventionnels un sens acceptable ? « Hélas ! leur intention manifeste, leur tendance perpétuelle à détruire toute religion, leur persévérance dans le crime, les horreurs, les impiétés publiquement applaudies dans les tribunes de cette assemblée d'hommes exécrables, ne dévoilent-ils

pas, de la manière la plus évidente et la plus constante, le véritable sens qu'ils attachent à ces deux mots [1] ? »

Un pareil procédé permettait aux opposants de contester la différence signalée par La Luzerne entre le premier et le second serment et d'affirmer la survivance de la constitution civile. « Elle subsiste tout entière, écrit Mercy ; ses principes et ses bases font toujours partie du code national... Les législateurs d'aujourd'hui, en exigeant le serment de fidélité à la nation, d'attachement, jusqu'à la mort, à la liberté et à l'égalité qu'ils prêchent, ont-ils oublié, permettent-ils qu'on oublie l'extension qu'ils donnent eux-mêmes aux *Droits de l'homme*, la suprématie que cette constitution civile du clergé leur donne sur les matières religieuses, la souveraineté indéfinie du peuple qui lui soumet la hiérarchie de l'Eglise, le choix, la déposition de ses ministres ?.. »

Tel n'était pas l'avis de La Luzerne. Pour lui, le serment pris en lui-même n'offre rien, dans son objet, d'incompatible avec les principes catholiques.

La *fidélité à la nation* ne présente pas de difficulté ; elle est d'ailleurs justifiée par l'exemple des premiers chrétiens soumis aux tyrans persécuteurs. Il ne s'agit, affirme l'évêque de Langres, que d'une soumission passive qui se réduit à une relation purement politique entre le citoyen et le gouvernement. Cette interprétation attire au prélat les observations suivantes : « Les rapports de fidélité à un souverain, ou à une nation, sont nécessairement ceux de la soumission et de l'obéissance aux principes et aux lois qui constituent la souveraineté et le régime de la nation, à l'universalité des principes actuels et des lois existantes.

1. *Dissertation*, p. 10. — Cette exégèse subjective s'accommodait fort bien des appréhensions — d'ailleurs légitimes — de l'opposition ; mais elle égarait sur le véritable sens du serment. L'emploi de cette méthode, remarque Bausset, amena les opposants à se persuader que la religion était visée dans la prestation du serment : « Comme l'abus que l'on peut faire des expressions les plus raisonnables et les plus innocentes ne suffit pas pour en justifier la condamnation, il a fallu recourir aux inductions les plus forcées, à des suppositions, à des contresens, enfin à la science si équivoque et si incertaine des intentions des rédacteurs de la loi, pour donner une interprétation théologique à des mots qui ne présentent à l'oreille et à l'esprit qu'un sens politique. » *Exposé*, p. 8.

Si donc la souveraineté, les principes et les lois qui la constituent, si le régime de la nation est essentiellement impie et antichrétien, l'obéissance et la fidélité sont impies et antichrétiennes. Mais peut-on douter que depuis plus de trois ans la souveraineté en France et les dépositaires du pouvoir usurpé n'accablent de leur joug tyrannique la religion et la catholicité ? Que non seulement les agents du peuple, mais le régime même de la nation ne soit un régime ennemi de la foi et de la religion ? L'esprit, les principes, les lois, le but et les bases constitutives de ce régime... sont-ils plus destructeurs de l'ancien régime que de l'ancienne religion ? plus opposés à la monarchie qu'à la catholicité[1] !... »

L'auteur de ces lignes semble croire qu'on se méprenait à Constance sur les vues de la Convention et sur les dispositions des législateurs. Loin de là ! La Luzerne reconnaît que « le projet général des auteurs de nos nouvelles lois » est l'anéantissement du culte catholique ; et, de son côté, l'évêque de Troyes écrit : « Leurs affreuses intentions ne s'étaient que trop manifestées, et le sang des hommes justes qui a ruisselé dans notre malheureuse patrie ne permettait pas le plus léger doute. Mais rien ne me portait à croire qu'ils prétendissent se servir du serment pour cacher un nouveau piège dans l'ordre religieux[2]. »

C'est pourquoi l'évêque de Langres croit que le serment, abstraction faite des abus qu'on en peut faire, n'est point immoral. Pas plus que la fidélité à la nation, *la mort pour la défense de la liberté et de l'égalité* ne touche à la religion : ce sont des principes d'ordre exclusivement civil.

Position périlleuse ! Mais, pour la défendre, le prélat n'est pas sans armes et sans expérience. Les premiers combats livrés sous la Constituante autour de la liberté, et auxquels — nous l'avons vu[3] — La Luzerne ne resta pas étranger, lui ont valu cette sûreté de coup d'œil, cette souplesse, cette aisance de mouvements, qui le servent et le distinguent dans le conflit présent.

1. *Second Mémoire*, p. 3-4.

2. *Lettre à l'archevêque d'Embrun*, 21 avril 1793.

3. Voir le rôle de La Luzerne aux Etats généraux, *Introduction*, p. 14-18.

Depuis trois ans, bien des crimes ont été commis au nom de la liberté. Malgré la tournure tragique des événements, l'ancien député de Langres ne se résigne pas à abjurer la liberté. Il flétrit les abus ; il déplore qu'une bande de fanatiques se soient fait une idole de la liberté ; mais « doit-on rejeter un principe qui n'est pas vicieux, par la raison qu'on en tire des conséquences vicieuses » ? Ainsi agirait-on en condamnant le serment à cause des abus criminellement engendrés par la liberté et l'égalité. Les antagonistes de La Luzerne ne consentent point à abstraire la vraie liberté des excès révolutionnaires qui s'y rattachent : « Nous appelons ici du nom de liberté la licence et les abus. Nous les appelons ainsi d'après nos législateurs, et parce que c'est l'acception que présente le mot *liberté* dans la formule... Depuis le commencement de la Révolution, les auteurs du nouveau système et tous leurs adhérents ont constamment attaché cette idée au mot *liberté* dans les actes publics, dans les conversations particulières, dans les discours et les écrits, dans les motions et les décrets [1]. » Illogique, ce raisonnement paraît, de plus, mortel pour l'Eglise : peut-elle vivre au sein des sociétés modernes, si elle ne s'accorde, autant que le concèdent ses principes, à leurs constitutions ?

Peu de prélats eurent cette netteté de conception. Tandis que la plupart des évêques, même les plus conciliants, étaient retenus par l'énigmatique formule et ne furent rassurés sur le caractère du serment que par l'acte constitutionnel du 24 juin 1793, La Luzerne déclara dès le principe : « Il est certain que la liberté, l'égalité, sont des choses d'ordre politique, et qui ne touchent en rien la religion. »

Il croyait avoir de bonnes raisons d'interpréter ainsi les mots en question. Ce sont d'abord les débats dont il fut jadis témoin et acteur. Le prélat se souvient que, dès ce moment et malgré les efforts des idéologues, le législateur limita la liberté à l'ordre politique ; il pense qu'il en est encore ainsi, et l'événement lui donne raison, puisque, précisant la notion transmise par les Assemblées précédentes, la Convention définit la liberté « le

1. *Second Mémoire*, p. 8.

pouvoir qui appartient à l'homme de faire tout ce qui ne nuit pas aux droits d'autrui », qu'elle lui donne « pour principe la nature, pour règle la justice, pour sauvegarde la loi », et qu'elle lui assigne pour « limite morale » cette maxime : « Ne fais pas à un autre ce que tu ne veux pas qui te soit fait. » (Constitution du 24 juin 1793.)

Ce sont les explications données au Saint Père par les évêques de l'Assemblée nationale, pour justifier leur conduite libérale. Dans leur lettre du 3 mai 1791, ces prélats déterminent la nature de la liberté dont ils ont pris la défense, afin de montrer au Souverain Pontife qu'elle n'est point cette liberté absolue et indéfinie que condamne le bref *Quod aliquantum*. « Nous avons suivi, disent-ils, dans l'ordre du gouvernement civil, les principes qui nous ont paru les plus conformes aux intérêts du peuple dans une monarchie établie, dont nous n'avons pas voulu renverser les fondements... Les questions sur l'étendue et les bornes de l'égalité sociale, sur les principes et les effets d'une liberté bien ordonnée..., étaient devenus, surtout dans l'état présent de la France, dignes d'exercer l'esprit de tous les hommes capables de penser... Nous avons désiré d'établir le véritable empire de la *liberté publique*, ... et nous avons reconnu sans peine cette *égalité naturelle* qui n'exclut aucun citoyen des places... » Le Pape craignait qu'on abusât des mots *liberté*, *égalité*, et qu'on en étendît la signification au domaine religieux ; les signataires de cette lettre, dit l'évêque d'Alais, développent « avec autant de sagesse que d'exactitude et de précision le sens naturel et convenu des mots *liberté* et *égalité* [1] ».

Ce sont les déclarations des législateurs : ils ont, dit La Luzerne, dégagé le serment de tout ce que l'ancien avait de relatif à l'ordre religieux ; « ils ont même déclaré positivement, dans plusieurs circonstances, que l'ordre civil qu'ils établissaient était

1. *Exposé*, p. 7. — Nous citons d'après GUILLON, *Brefs*, t. I, p. 352-353. Le texte de BAUSSET, un peu différent dans la forme, est identique pour le fond : « Nous avons cru que des questions sur les bornes et l'étendue de l'égalité sociale, sur les principes et les effets d'une liberté bien ordonnée, sans trouble et sans licence, pouvaient faire la matière d'un sérieux examen dans l'ordre politique... » *Exposé*, p. 6-7.

absolument étranger et indifférent à la religion, qu'il n'y avait aucune relation, et qu'on pouvait, sous leurs nouvelles lois, suivre tels principes religieux que l'on voulait. » Les déclarations de Gensonné et de Durand de Maillane ne purent que confirmer cette manière de voir. Dans le but d'obtenir comme une interprétation officielle et authentique du serment, l'abbé Emery présenta, le 15 mars 1793, au rapporteur du décret, Gensonné, un commentaire écrit de la formule, qui limitait l'étendue du serment à l'ordre civil et qui déterminait le sens des mots *liberté*, *égalité* et *lois*, et lui demanda si la pensée du législateur s'y trouvait fidèlement rendue. Gensonné répondit affirmativement, et, à la lecture du premier article : *J'envisage le serment comme renfermé purement dans l'ordre civil et politique*, il s'écria : « Y a-t-il donc des personnes qui élèvent sur ce point quelque doute ? »[1] De son côté, le continuateur des *Conférences* d'Angers demanda à Durand de Maillane : le serment se borne-t-il à l'ordre civil, et peut-il être prêté par tous les citoyens, « sans qu'aucun d'eux soit censé, par la prestation de ce serment, abandonner ou contredire en quelque manière aucun des points de la croyance religieuse qu'il professe ? » Durand répondit, le 14 décembre 1794 : « Ce serment n'a absolument rien que de civil » ; il ajouta que ses collègues « ne l'entendent pas autrement », et fit remarquer que leur réponse était « comme l'avis du Corps législatif lui-même », parce que, faisant partie du comité de législation, ils étaient « plus à portée d'en connaître l'esprit et les intentions[2] ».

C'est l'attitude des agents du pouvoir exécutif à l'égard des ecclésiastiques appelés à prêter serment. Ainsi, spécialement à Troyes, dit La Luzerne, au moment où on le leur demandait avec une extrême violence, « il leur fut déclaré qu'il n'avait rap-

1. *Exposé*, p. 148. — Emery donne lui-même la date de son entrevue avec Gensonné, en écrivant au sulpicien Bagbab : « J'ai vu aujourd'hui M. Gensonné... ; je lui ai fait lecture du développement dont je vous envoie copier » (Méric, *loc. cit.*, p. 277). Or, cette lettre est du 15 mars 1793 (Gosselin, *loc. cit.*, p. 308, 330-332).

2. *Exposé*, p. 147. — Le continuateur des *Conférences* était l'abbé Cotelle de la Blandinière, grand vicaire de Blois.

port qu'à l'ordre politique, qu'il n'était nullement relatif à la constitution du clergé, et qu'on ne s'obligeait à rien, en le prêtant, qui intéressât la religion ». Les autorités haut-marnaises en dirent autant : l'abbé Pelletier affirme qu il prêta le serment de Liberté « sur l'assurance » qui lui fut donnée « qu'il était purement civil et politique ». Après son entrevue avec Gensonné, Emery présenta, au nom de ses confrères, à l'officier chargé de recevoir le serment, une déclaration qui renfermait textuellement l'explication agréée du rapporteur du décret, et le pria de lui en donner acte ; cet officier prit l'avis du commissaire civil de la section du Luxembourg, et ensuite accorda sans difficulté satisfaction au sulpicien [1].

La Luzerne est donc fondé à trouver une différence intrinsèque entre l'ancien et le nouveau serment, et à relever l'inconséquence des opposants qui refusent actuellement de souscrire à des clauses qu'ils avaient jadis consenties. N'ont-ils pas prêté le serment civique, le 4 février ou le 14 juillet 1790 ? N'ont-ils pas offert de prêter, en tout ce qui était du domaine temporel, le serment du 27 novembre 1790 ? Les dispositions présentement censurées dans le serment de Liberté n'étaient-elles pas renfermées déjà dans ses aînés ? « Or, s'ils ne regardaient pas alors ces dispositions comme contraires à la religion, il est clair que, pour être conséquents, ils ne doivent pas encore aujourd'hui les juger telles. »

A cet argument les contradicteurs du prélat répondent de différentes manières. Il n'y a point de parité, soutient l'évêque de Luçon, entre le serment civique et celui de Liberté, même à s'en tenir aux déclarations de l'Assemblée ; le premier n'exigeait qu'une soumission passive, le second demande davantage : « Jurer de mourir, c'est... jurer de braver tout, jusqu'à la mort, pour défendre, pour propager les principes qui deviennent la base de la constitution. » L'auteur du *Second Mémoire* observe que, à cette époque, « l'opinion générale n'était pas fixée sur l'accep-

1. Gosselin, *loc. cit.*, p. 332. — On dit également aux prêtres échappés au massacre des Carmes que, en exigeant d'eux le serment, « on n'entendait pas les engager à rien changer à leur doctrine religieuse ». Barruel, *Histoire du clergé*, t. II, p. 111.

tion des termes du décret et sur le sens qu'y attachaient nos nouveaux politiques. Le clergé ainsi que les fidèles pouvaient croire que, dans la suite de la formation constitutionnelle et des nouveaux principes à établir, les termes indéfinis de *liberté* et d'*égalité* seraient amenés à un sens légitime et étranger aux intérêts de la foi ». On ne saurait comparer, dit l'évêque de Sisteron, ni les circonstances ni l'objet de ces deux serments : « Lorsque cette informe et fatale *Déclaration des droits* fut dressée, il n'était encore question que de régler les pouvoirs politiques de l'Etat, de déterminer les droits du souverain relativement à la nation, et ceux des trois ordres entre eux. Le mot *liberté* n'exprimait donc que des rapports qu'on allait établir entre la nation et le monarque, et celui d'*égalité* les rapports qu'on voulait mettre entre les citoyens. Or, est-ce là la liberté, est-ce là l'égalité dont il s'agit maintenant?... En supposant même l'identité des expressions, cela serait vrai quant à la lettre, mais non quant au sens. Le serment est donc véritablement changé ; et la même raison qui les a fait admettre alors comme n'étant pas contraires à la religion doit les faire juger tels et rejeter comme tels aujourd'hui. »

C'était s'engager sur le terrain mouvant des intentions. La Luzerne se garde d'y suivre ses adversaires.

*
* *

Quant aux rapports du serment de Liberté avec l'ordre politique, ce nouvel aspect de la question ne paraissait pas moins important à Constance qu'à Fribourg. « Notre principal doute, écrit Barral, venait de ses rapports avec la fidélité due au souverain et, par conséquent, avec les vues abominables de ceux qui exigeaient la prestation. » Il est entendu, dit de son côté La Luzerne, « que la Révolution qui opprime maintenant la France a été faite incompétemment dans son principe, injustement dans ses effets, criminellement dans ses moyens ». S'engager à maintenir pareil état de choses pourrait-ilêtre licite ?

L'évêque de Langres ne se dissimule pas la difficulté. Il reconnaît que « les mots *liberté égalité*, dans les circonstances

actuelles, signifient très clairement l'abolition de la royauté, l'extinction des ordres et de leurs droits », le républicanisme. Il flétrit le régime « qu'on s'efforce d'établir en France, au mépris des droits sacrés du roi, et contre le vœu de la partie principale, la plus saine et peut-être la plus nombreuse de la nation ». Pas un ecclésiastique « qui ne regarde le roi comme son véritable et légitime souverain », qui ne sache que la soumission à l'autorité légitime est « un devoir » et la révolte « un péché ». Mais, alors, prêter serment à ce régime « destructif des droits les plus sacrés », n'est-ce pas violer la loi divine et pécher contre sa conscience ?

Sur ce point, La Luzerne n'est pas moins affirmatif que ses contradicteurs. Mais, à Constance, on tient grand compte, pour la solution du problème, d'un facteur assez négligé à Fribourg : la contrainte imposée aux jureurs. Frappés de la persécution déchaînée contre le clergé, « nous examinâmes, dit l'évêque de Troyes, s'il n'y avait pas de circonstances où la violence justifiât une action qui, dans l'ordre ordinaire des choses et toute violence à part, serait absolument illicite [1] ». Le poignard levé sur les prêtres justifiait, aux yeux des prélats de Constance, une démarche qu'ils eussent condamnée en toute autre conjoncture. « Quelque stricte que soit l'obligation de rester fidèle à la puissance légitime, observe La Luzerne, il est une circonstance où l'on peut sans crime cesser de lui être soumis, se soumettre à une puissance illégitime, et par conséquent prêter serment de fidélité à cette dernière puissance : c'est lorsqu'une force majeure, qu'on ne peut surmonter, y contraint. »

Le prélat justifie ce principe par « les exemples les plus respectables », par la matière du serment, et par la nature de l'autorité à laquelle est soumise cette matière. Quand il s'agit d'objets spirituels, rien, pas même la contrainte, ne peut légitimer un acte interdit par la loi divine. Mais, dans le domaine temporel,

1. *Lettre à l'évêque de Sisteron* : « Je pensais, dit encore Barral, que ceux qui ont vu le glaive levé sur leur tête... ont pu, sans apostasie, céder à une si horrible violence, et que le crime retombait tout entier sur la tête des méchants, sans souiller un instant les honorables victimes dont je prenais la défense. » *Lettre à l'archevêque d'Embrun.*

des actions illicites en elles-mêmes deviennent licites à raison de la violence exercée ; telle la soumission à un usurpateur : « On n'est pas obligé de souffrir le martyre plutôt que de se soumettre à une puissance illégitime. La contrainte dont use cette puissance justifie l'obéissance... et le serment. »

Cette distinction s'explique par la diversité des autorités en jeu. « L'Eglise est dans l'ordre spirituel la puissance positivement et spécialement établie de Dieu pour nous régir », en sorte que désobéir à l'Eglise c'est désobéir à Dieu ; tandis qu' « il n'y a pas de loi divine qui nous assujettisse en particulier, dans l'ordre temporel..., à telle puissance plutôt qu'à telle autre... Quand l'autorité légitime est abattue par la conquête ou par l'usurpation, elle ne peut plus commander ; il devient donc impossible de lui obéir. Alors il n'est point défendu de se soumettre au conquérant, et le serment qu'on lui prête n'est pas répréhensible ».

Or, actuellement, en France, l'autorité du roi est anéantie, et l'on n'y peut refuser soumission et serment à l'usurpateur sans courir les plus grands dangers. Deux assertions contestées par les opposants. L'évêque de Sisteron ne disconvient pas qu'on puisse être contraint de plier sous une force majeure ; « mais les Français doivent-ils penser que leur malheureuse patrie soit réduite à cette dernière extrémité, et que la ruine de la monarchie soit consommée sans retour? Les attentats passagers d'une faction ne sont pas le vœu permanent de la nation. Le trône peut être renversé sans être brisé. Le monarque peut être privé du pouvoir de commander sans en avoir perdu le droit, et tout devoir de fidélité n'est pas éteint pour celui qui peut encore rester fidèle. » Assuré qu'il en est ainsi, Bovet conclut : « Tant que la Révolution ne sera pas décidément consommée, les premiers engagements ne cesseront pas d'eux-mêmes... ; ce n'est que dans des circonstances particulières et momentanées qu'ils peuvent devenir subordonnés à l'empire de la force. »

Quant aux « grands risques » encourus par les récalcitrants, l'évêque de Sisteron les réduit à des « privations », à des « désagréments », insuffisants à justifier le serment. « Il est donc certain, dit-il, que ceux au moins qui iraient de plein gré au-

devant du serment, ceux qui prendraient pour une nécessité de l'offrir les privations et les désagréments auxquels il faut se résoudre en ne le prêtant pas, ceux enfin qui n'auraient point à alléguer une véritable contrainte et l'impossibilité de s'y soustraire, trahissent manifestement leur roi et leur conscience. »

L'évêque de Langres ne prétend pas autre chose ; il n'excuse, lui aussi, l'infidélité au souverain que « lorsqu'une force majeure qu'on ne peut pas surmonter y contraint ». Il semble donc que toute dissonance devrait disparaître ici, puisque les opposants consentent à ne pas condamner, comme traîtres, les jureurs véritablement contraints. Mais le désaccord persiste : Mercy et Bovet accentuent leur distinction entre jureurs forcés et jureurs bénévoles, comme s'ils soupçonnaient La Luzerne de viser à justifier même ceux qui ont prêté le serment de gaieté de cœur.

Il y a là une ombre à dissiper. Ceux qui ont prêté le serment sans y être forcés sont jugés, à Constance aussi bien qu'à Fribourg et à Soleure, « presqu'aussi criminels que ceux qui en ont été les promoteurs ». Ainsi s'exprime l'évêque de Troyes. Ce prélat écrit encore : loin de moi, « comme des évêques réunis à Constance, toute pensée d'excuser ces hommes faibles ou pervers ! Ils ne trouvent aucun appui dans l'écrit que nous avons rédigé [1] ». Même remarque et même protestation dans sa lettre à l'évêque de Sisteron : « Notre *Mémoire* ne justifie ceux qui l'ont prêté que dans cette seule supposition (de la violence). Il est très énergique pour exprimer l'horreur que nous ont inspirée et les vues des promoteurs du serment, et le crime d'une adhésion volontaire. » En quoi consiste donc, aux yeux de La Luzerne et de ses adhérents, la culpabilité des jureurs bénévoles qui sont allés de leur plein gré au-devant du serment ? En ce qu'ils ont connivé à « l'œuvre d'iniquité ». L'évêque de Troyes le dit dans les lignes suivantes : « Pourquoi les avons-nous condamnés ? Est-ce pour avoir prononcé la formule du serment ? Non, sans doute, puisque le sens naturel qu'elle présente n'était contraire ni à la foi, ni à la morale, ni à l'ordre social. Mais, en l'adoptant de plein gré, dans de telles circonstances..., ils se sont volon-

1. *Lettre à l'archevêque d'Embrun.*

tairement associés aux erreurs, aux crimes, aux prétendus avantages de la Révolution, et, en un mot, ils ont prouvé leur assentiment aux principes révolutionnaires. Au contraire, celui... que la violence la plus atroce engage seule à prêter le serment, montre, par le fait de cette violence, qu'il veut rester fidèle à sa conscience et à son roi... Il ne fait qu'exercer un simple acte de soumission très douloureux [1]. »

En répondant aux objections, La Luzerne achève de révéler sa pensée. Les mots *maintenir jusqu'à souffrir la mort*, dont s'effarouchent les opposants, lui paraissent susceptibles d'une interprétation acceptable. L'explication fournie par l'Assemblée qui ordonna le premier serment, dit-il, subsiste toujours. Or, le président déclara « que, par le mot *maintenir* la constitution, on n'entendait autre chose que de lui être soumis ; que même cette soumission n'empêchait pas qu'on ne pût légitimement combattre la constitution par ses discours et par ses écrits ; qu'elle défendait seulement de la combattre... par des moyens violents et à force armée ».

Est-il permis, disait-on encore, de prononcer un serment qu'on n'a pas l'intention de tenir? La Luzerne ne songe pas à autoriser le parjure : « En prêtant le nouveau serment, on doit être disposé à l'accomplir. » Mais cette disposition n'exige qu'une soumission passive, conditionnelle, temporaire ; elle n'exclut pas nécessairement le désir qu'un nouvel ordre de choses fasse cesser l'obligation de ce serment : « Comme c'est la contrainte qui force aujourd'hui les Français à prêter ce serment au préjudice de celui qu'ils ont précédemment prêté au roi, il est clair que le renversement de l'ordre actuel, faisant cesser cette contrainte, les ramènera à leur premier serment [2]. »

*
* *

Après avoir examiné la question « dans ses principes », l'évê-

1. *Supplément à la lettre écrite par M l'évêque de Troyes à M. l'évêque de...* le 22 juillet 1793. *Papiers La Luzerne.*

2. Cette phrase est mutilée, aux dépens de la clarté, dans le texte de

que de Langres la considère « du côté des autorités et des inconvénients ».

La Luzerne était trop éloigné pour connaître et mettre en valeur, comme le firent Bausset et Emery, le sens donné communément en France aux mots *liberté* et *égalité*. On ne doit pas oublier, dit l'évêque d'Alais, que la grande généralité des citoyens a été indistinctement soumise à la loi du serment, à quelque classe, à quelque profession, à quelque religion qu'ils appartinssent, et qu'ils s'y sont conformés, sans même penser que la religion pût être blessée par des expressions qui lui sont étrangères[1]. Emery écrit à l'abbé Giraud, qui l'engageait à imiter la rétractation de Fénelon : « Tout le royaume a prêté serment ; j'entends ici par le royaume la multitude des fidèles qui ont conservé la communion avec le Saint Siège et la fidélité à leurs pasteurs.... C'est que le public est en général persuadé que le serment n'a aucun rapport aux opinions religieuses[2]. »

Les renseignements qui parvenaient à Constance n'étaient pas assez précis pour qu'on pût les utiliser. On alléguait même des faits tellement contradictoires qu'il paraissait « impossible de se décider sur la question par le poids des autorités ». Le *Mémoire* de La Luzerne reflète ces deux courants d'informations que colportaient, en sens contraire et sans produire la lumière, les langues et les plumes hostiles ou favorables au serment. « On raconte, d'un côté, que les martyrs de l'église des Carmes sont morts en refusant ce serment... On assure que, la question ayant été discutée entre eux auparavant, M. l'archevêque d'Arles ramena tous les avis au sien... On ajoute que tel était aussi l'avis des évêques et des docteurs de Sorbonne qui se trouvaient alors à Paris[3]. D'un autre côté, on avance, et on prétend en être sûr,

Migne, qui supprime le démonstratif « ce » (serment), l'adjectif « actuel », et toute l'incidente « faisant cesser cette contrainte ».

1. *Exposé*, p. 29.

2. Gosselin, *op. cit.*, t. I, p. 329.

3. Un des écrits que La Luzerne reçut du camp adverse affirme, en s'appuyant sur une lettre de provenance parisienne et sur le témoignage d'un docteur de Sorbonne, que l'opinion de l'archevêque d'Arles fut partagée non seulement par les martyrs des Carmes, mais par tous les évêques et par les docteurs de Sorbonne et les docteurs de Navarre

que les évêques qui étaient à Paris ont cru pouvoir le prêter et l'ont effectivement prêté ; qu'en Sorbonne, plus des deux tiers des voix avaient été pour l'affirmative. » La Luzerne se croit mieux renseigné sur l'attitude du clergé dans quelques diocèses : « Il paraît certain que l'unanimité des ecclésiastiques de Tours, de Cambrai, de Troyes, de Nancy, de Langres », a prononcé le serment, et cela « sans faiblesse, mais après mûre réflexion [1] ». Pour infirmer ce témoignage, l'évêque de Luçon attribue le serment de ces ecclésiastiques à la séduction, à la faiblesse, à la violence, et il ajoute : « Depuis le décret de déportation, partout le nombre des prêtres fidèles restés en France est bien peu considérable, et, parmi les prêtres déportés, on en compterait peu qui voulussent prêter le nouveau serment [2]. »

A l'exemple de La Luzerne, l'évêque de Sisteron n'insiste pas sur le conflit des autorités : « Les faits opposés qu'on allègue ne sont pas tous également constatés, dit-il, et bien des circonstances peuvent être ignorées [3]. » L'évêque de Luçon oppose à la décision de Constance l'avis des prélats réfugiés à Fribourg, à Soleure, dans la Suisse et le Valais. Il ne méprise pas pour autant le sentiment de son confrère : « La seule opinion de Mgr de

qui se trouvaient à Paris. *Questions sur le nouveau serment*, p. 9. — Au contraire, Emery dit à Maury, en parlant des ecclésiastiques prisonniers aux Carmes : « Les avis se partagèrent à mesure qu'on discutait, et une notable partie, au jour de leur martyre, étaient dans l'opinion qu'on pouvait le prêter (le serment). » A Saint-Firmin, ils « pensaient de la même manière ». Lettre publiée par Gosselin, *op. cit.*, t. I, p. 353. Barruel, adversaire du serment, dit : aux Carmes, « les avis ne furent pas uniformes » ; à la Force, « comme aux Carmes, les prêtres agitèrent la même question » ; et il ajoute : « La prison de la Force fut celle où cette diversité d'opinions eut le plus d'influence. » *Histoire du clergé*, t. II, p. 111 116. — Nous avons rapporté quelques témoignages sur l'attitude des évêques qui se trouvaient encore en France, p. 138-139.

1. « Il y a des diocèses entiers, dit Emery, tels que ceux d'Auxerre, de Langres, de Troyes, etc., où il n'y a pas un prêtre qui n'ait prêté le serment. » Lettre à Tournely, 7 mars 1793, publiée par Sicard, *L'ancien clergé*, t. III, p. 290. — L. Misermont pense établir que l'évêque de Langres et l'abbé Emery étaient mal renseignés, *Le serment de Liberté*, p. 36-37.

2. *Réflexions...*, Huillier, t. VII, p. 152.

3. *Réflexions...*, Huillier, *ibid.*, p. 172.

Langres est d'un grand poids par la réputation dont il jouit dans l'Eglise gallicane, et que ses rares talents et ses grandes vertus lui ont méritée [1]. » Mais il espère que l'apologiste du serment désavouera son opinion, « quand il aura mieux réfléchi et qu'il connaîtra les sentiments de ses collègues et du Souverain Pontife [2] ».

Mieux réfléchir, était-ce nécessaire ? Avait-on traité la grave question du serment avec moins d'attention ou moins d'ampleur à Constance qu'à Fribourg ou à Soleure ? Non, nous l'avons prouvé ; La Luzerne n'était pas disposé à revenir sur une décision qui seule lui paraissait capable de préserver le clergé fidèle d'une ruine complète.

N'entend-on pas « tous les jours répéter, observe le prélat, que l'égalité parfaite, l'entière liberté, sont essentiellement incompatibles avec les principes du catholicisme, et qu'elles auront des ennemis en France, tant qu'il y aura des catholiques romains [3] » ?

1. *Loc. cit.* — Mercy écrit encore, au mois de janvier 1793, à propos de l'évêque de Langres : « Son autorité séduira beaucoup de personnes, parce que son autorité est grande. » Lettre inédite publiée par SICARD, *loc. cit.*, p 291. La réputation de La Luzerne, à cette époque, est attestée par de nombreux témoignages. Les uns le nomment à part, comme BAUSSET lorsqu'il cite « les six évêques retirés à Constance, au nombre desquels était M. l'évêque de Langres ». *Exposé*, p. 151. D'autres accolent à son nom des épithètes significatives ; l'abbé Lambert place à la tête des mêmes prélats « M. l'archevêque de Paris et l'illustre évêque de Langres ». SICARD, *ibid.* Le même qualificatif se trouve sous la plume de l'auteur du *Second Mémoire*. Un autre adversaire de La Luzerne, réfugié à Sion dans le Valais, reconnaît « parfaitement la distance » qui le sépare de l'évêque de Langres « et par les talents, et par toutes les qualités qui peuvent recommander un écrit ». *Dissertation*, p. 7.

2. *Loc. cit.*

3. « Une infinité de personnes, écrit l'abbé Lambert, disent aujourd'hui tout haut que la religion catholique est ennemie de la liberté, qu'elle prêche le despotisme aux rois, la servitude aux peuples. » SICARD, *loc. cit*, p. 285. Emery dit aussi : « Les ennemis de l'Eglise profiteraient de la condamnation publique du serment pour achever de perdre, dans l'esprit des peuples, les évêques et les prêtres orthodoxes, en les représentant comme fauteurs du despotisme, comme les ennemis de toute liberté. » *Lettre à l'évêque de...* (*Papiers La Luzerne*).

Il faut donc, à son avis, que le clergé ne se mette pas en travers du courant, s'il veut enlever au gouvernement tout prétexte de persécution, et faire tomber la calomnie qui dénigre le prêtre comme un fauteur de despotisme, un ennemi de la patrie, un agent de contre-révolution. « C'est encore un sacrifice bien dur à ajouter à tant d'autres qu'ont déjà faits les prêtres catholiques... Mais enfin le sacrifice est absolument personnel à eux ; au contraire, celui qu'ils feraient en refusant le serment serait pour la religion, qu'ils risqueraient de laisser détruire en France. »

Il semble donc, à bien peser les conséquences de leur soumission ou de leur opposition à la loi du serment, « qu'il n'y ait pas, entre les deux maux, de comparaison à faire ». Prêter le serment sera, dit-on, le triomphe des impies et le scandale des âmes pieuses ; car les mal intentionnés assimileront les seconds jureurs aux constitutionnels, les personnes peu instruites attribueront la soumission à pusillanimité ou à intérêt, et les fidèles se scandaliseront [1]. Mais le refus du serment entraînerait des inconvénients « infiniment plus graves » : il ne s'agit de rien moins, pour les prêtres, que de courir les risques de la déportation, et peut-être de peines plus sévères [2] ; pour la religion, de la

1. Emery sait « que plusieurs fidèles, dans certains diocèses, sont scandalisés de cette prestation, qu'ils croient que le nouveau serment est le même que le premier, ou plus pernicieux encore ». On voit des femmes, « dirigées apparemment par des prêtres plus zélés qu'éclairés, qui refusent de se confesser à ceux qui ont prêté le dernier serment, et croient ne pouvoir pas même entendre leur messe ». *Ibid.*

2. Les prévisions de La Luzerne se réalisèrent. Surexcitée par la guerre étrangère et par les troubles intérieurs, la Convention engloba dans une commune haine prêtres réfractaires et fauteurs de contre-révolution. Bon nombre de prêtres s'étaient soustraits à l'expulsion décrétée le 26 août 1792 ; des réfractaires émigrés étaient même rentrés, espérant que les soucis créés au gouvernement par la guerre leur permettraient de passer inaperçus. Ils comptaient sans le serment et sans les périls que devait soulever cette question : les hésitations des uns, le refus des autres, motivèrent, de la part d'un pouvoir soupçonneux, de multiples mesures de rigueur contre le clergé. A. Debidour les résume en quelques lignes : « Dès le 18 février, la Convention avait voté une prime de cent livres pour la dénonciation de tout prêtre sujet à la déportation. Le 1er mars, elle frappait de bannissement perpétuel, ainsi

priver absolument de ministres ; pour la foi, de l'exposer aux séductions du schisme. Bref, c'est la ruine de l'Eglise.

En face de cette perspective, l'évêque de Langres se résigne au moindre mal ; il n'admet pas que les prêtres, vaillamment réfractaires au serment schismatique, « doivent laisser la religion catholique en proie à tous les maux qu'amènerait leur refus[1] ».

Les opposants furent peu impressionnés par ces considérations. Les uns étaient persuadés que le serment « entraînerait nécessairement des inconvénients d'un ordre majeur pour la religion et infiniment plus graves que le refus[2] ». Pour d'autres, « ces considérations, qui, au premier coup d'œil, paraissent être du plus grand poids et devoir justifier le serment, si ce serment pouvait être justifié, se réduisent à bien peu de chose, en les examinant de près, ou s'évanouissent même entièrement[3] ».

que de mort civile, les ecclésiastiques émigrés et prononçait la confiscation de leurs biens. Le 18, elle décrétait que tout émigré ou tout prêtre déporté qui serait arrêté sur le sol français serait exécuté dans les 24 heures. Puis elle votait, le 23 avril, un décret draconien qui aggravait singulièrement la législation antérieure. Ce décret posait en principe que tous les ecclésiastiques, sans distinction, qui n'avaient pas, avant le 23 mars 1793, juré de maintenir la liberté et l'égalité, seraient transférés sans délai à la Guyane, et que ceux qui étaient en règle sous ce rapport pourraient être traités de même par les Directoires de départements sur l'avis des districts, s'ils étaient dénoncés pour incivisme par six citoyens de leur canton. » *Op. cit.*, p. 116-117. — La loi du 30 vendémiaire (21 octobre 1793), qui ne parle que de mort, de déportation et de réclusion, couronna dignement cette législation. Cf. Picot, t. VI, p. 271-273, 291-294.

1. Telle qu'elle est imprimée dans Migne, la phrase est inintelligible. En voici le texte intégral (les mots omis par l'éditeur sont soulignés) : « Dans cet état de choses, croirons-nous pouvoir faire *un crime* aux ecclésiastiques qui l'ont prononcé, à ces hommes vertueux qui s'étaient exposés aux plus dures extrémités plutôt que de se soumettre au serment de la constitution ? Croirons-nous *devoir dissuader de le prêter ceux à qui on le demande encore, et pensons-nous* qu'ils doivent laisser la religion catholique en proie à tous les maux qu'entraînerait leur refus ? »

2. *Dissertation*, p. 23.

3. *Second Mémoire*, p. 11.

L'évêque de Sisteron regarde la question des inconvénients, et aussi celle des autorités, comme « accessoires », ne leur accorde qu'un « examen succinct », et trouve remède à tous les maux dont s'alarme son confrère. Contre l'extinction du ministère, le remède consiste à inviter les prêtres éclairés à faire leur devoir, c'est-à-dire à refuser le serment, et à abandonner le reste à la Providence : « Dieu saura, selon ses vues et contre les combinaisons de la prudence humaine, ou les conserver aux fidèles qui auront besoin de leurs secours, ou soutenir seul les fidèles quoique privés de leurs soins. » Quant au danger de glisser dans le schisme, « le meilleur préservatif contre la séduction » sera la cause même de la disparition des pasteurs. Enfin, toujours selon Bovet, si le refus du serment excite la rage des ennemis de l'Eglise, « sa prestation comblera leurs vœux ».

Ce dernier inconvénient n'échappait pas à La Luzerne ; mais, pour y remédier, il comptait sur les bonnes dispositions des seconds jureurs : loin de se confondre avec les constitutionnels, ils sauront, pensait-il, s'en distinguer par leur conduite non moins que par leurs principes. De fait et généralement parlant, les choses arrivèrent ainsi. Quelques schismatiques crièrent victoire, convaincus que le serment avait rallié les réfractaires aux constitutionnels. Leur joie fut de courte durée. « Ceux-ci, dit Emery, ont bien voulu, dans quelques lieux, témoigner qu'on s'était rapproché d'eux ; mais cet artifice n'a pas duré longtemps : l'opposition des sentiments entre les uns et les autres est demeurée évidente, telle qu'elle était dans les temps antérieurs au dernier serment [1]. »

Il s'ensuit que le scandale des fidèles — « le plus grand inconvénient » du serment, au dire de Bovet — n'était pas si redoutable que le pensaient les opposants. A les entendre, « la pres-

1. *Lettre à l'évêque de...* Emery écrit à Tournely : « Je ne sache pas qu'aucun des catholiques qui ont prêté le serment se soit approché des jureurs et des intrus d'une seule ligne... Quelque part que ce soit, ceux qui ont prêté le serment n'ont molli ni vacillé dans les principes ou dans la conduite. Ç'a été le même éloignement des intrus, le même attachement aux pasteurs légitimes, la même soumission à toutes les décisions du Saint Siège. » Gosselin, t. I, p. 333-334.

tation pure et simple de ce serment est non seulement un crime, mais un scandale et un très grand de la part des ecclésiastiques[1] ». Mercy condamne le serment comme « nécessairement scandaleux », et déclare qu'il n'est pas plus licite, « malgré les grands inconvénients qui peuvent résulter du refus », que celui de la constitution civile, « fût-il moins coupable ». Toutefois l'évêque de Luçon concède par ailleurs que le serment de liberté n'est pas illicite en lui-même, puisque « le principal caractère de la faute » est le danger de scandale. Malgré cette demi-concession, le maintien des pasteurs ne lui paraît pas une raison légitime de tolérer une démarche scandaleuse : « Ce serait un étrange zèle que celui qui commencerait par le scandale pour arriver à l'édification. »

Du zèle, l'évêque de Langres en avait. Etait-il « étrange », c'est-à-dire, dans le langage de Mercy, imprudent, malédifiant ? La Luzerne avait pris des précautions, afin de prévenir le scandale ou de le réparer. Comme il ne s'agit pas d'un scandale actif et direct de la part des jureurs, mais simplement du scandale des faibles, ou d'esprits prévenus, les prêtres jureurs remédieront eux-mêmes au mal, et ramèneront par la parole et par l'exemple « l'opinion de leurs concitoyens égarés par de malignes suggestions[2] ». Qu'ont-ils à faire ? Instruire le peuple, et lui expliquer comment le serment de Liberté diffère de celui qu'ils ont refusé jadis ; éviter toute communication avec les intrus, et témoigner publiquement de leur horreur pour la constitution civile ; enfin montrer « hautement par leurs discours et leur conduite que ce n'est ni la crainte ni l'intérêt qui les font agir ».

Palliatif insuffisant et dangereux, répond l'évêque de Luçon, parce qu'une conduite aussi résolue attirerait aux pasteurs les mêmes représailles qu'un refus catégorique : « S'ils persévèrent dans leur haine pour le schisme, dans leur éloignement pour les intrus..., évidemment ils seront dénoncés, déportés et peut-être

1. *Questions*, p. 8.

2. D'après l'édition de MIGNE : « *L'opinion publique égarée* par de malignes... »

massacrés. » La prévision est quelque peu pessimiste ; les sévérités entrevues par Mercy ne se déduisaient ni de la nature du serment, ni de la volonté du législateur ; et, puisque citoyens et fonctionnaires s'accordaient à ne voir, dans le serment, qu'une formalité civile, le prêtre soumis à la loi du 15 août n'avait pas à modifier sa conduite et à se rapprocher du schisme, pour éviter les sévices décrétés contre les réfractaires. Par ailleurs, le péril d'une conduite franchement catholique, signalé ici comme inéluctable, n'a pas toujours, aux yeux du prélat, les mêmes proportions. Deux pages plus haut, en effet, l'évêque de Luçon consent à excuser les jureurs, « qui, par leur conduite subséquente, démontrent évidemment, sans aucun subterfuge, qu'ils ne sont pas moins zélés et attachés aux vrais principes..., qui n'en montrent que plus d'éloignement pour le schisme et les intrus ».

§ IV

Rome et le serment.

Nous l'avons dit, l'évêque de Luçon espérait qu'une décision pontificale achèverait, en son collègue de Langres, la conversion commencée par la réflexion. Ici encore, il fut déçu.

Ce n'est pas que La Luzerne ait été le moins du monde tenté de résister au Saint Père. Ses dispositions à l'égard du magistère suprême ne font doute à personne, pas même à ses adversaires. « Il est contre les principes et le caractère connu de M. l'évêque de Langres, écrit Mercy lui-même, de tenir à un sentiment contraire à la majeure partie de ses confrères et du chef de l'Eglise. Son respect pour l'autorité est connu et prouvé ; son amour pour l'unité sera toujours supérieur à son amour-propre. » Témoignage d'autant moins suspect qu'il se trouve corroboré par une déclaration formelle de soumission que mentionne encore l'évêque de Luçon : « Nous avons la satisfaction d'apprendre par lui-même que, si la majorité de ses confrères et le Pape pensent différemment de lui, il soumettra son jugement au

leur [1]. » Mais la décision sur laquelle Mercy comptait ne fut jamais prononcée.

Les documents que L. Misermont a publiés dans une étude récente prouvent que Pie VI s'occupa de bonne heure du petit serment [2]. Ayant appris, au mois de mai 1792, que l'Assemblée nationale préparait des formules nouvelles de serment, le Pape chargea le cardinal de Bernis d'avertir les évêques qui se trouvaient à Paris de s'abstenir d'adhérer « à n'importe quelle formule périlleuse », sans avoir consulté auparavant le Siège apostolique [3]. Cette « recommandation de pure prévoyance » fut transmise aux intéressés, puisque Bernis répondit, le 9 juillet, « que les évêques dûment avertis avaient déclaré qu'ils ne se prêteraient à aucun nouveau serment sans l'approbation préalable du Saint Père [4] ». Aussi, grand fut l'étonnement à Rome, quand l'internonce Salamon envoya la formule de serment décrétée le 3 septembre, et annonça que non seulement la question de savoir si on pouvait ou non prêter ce serment divisait les ecclésiastiques de France, mais que plusieurs l'avaient résolue d'eux-mêmes en prêtant le nouveau serment. Au mois de décembre 1792, Pie VI adressa une *Instruction* à l'internonce, lui demandant des éclaircissements, spécialement sur l'abolition ou la survivance de la constitution civile et sur le sens qu'on attribuait au mot *liberté* [5], et le prévenant « que, si le nouveau ser-

1. *Réflexions.* Huillier, t. VII, p. 153.

2. Il s'agit d'une *Note* destinée à faciliter aux membres de la Congrégation chargée des affaires ecclésiastiques de France l'examen de la question du serment, envoyée, le 16 juin 1793, par le cardinal Pro-datataire au secrétaire d'Etat, et publiée par L. Misermont, en appendice à son étude sur *Le Serment de Liberté-Egalité*, p. 86-91. Cette *Note* renferme, outre la lettre du cardinal Pro-datataire, l'*Historique de la question*, la *Note* au cardinal de Bernis en date du 30 mai 1792, l'*Instruction* donnée au nom du Pape à l'abbé de Salamon.

3. *Note* au cardinal de Bernis, *loc. cit.*, p. 90.

4. *Historique de la question*, *ibid.*, p. 87.

5. « Il faut savoir d'une manière certaine, demandait le Saint Siège, s'il est vrai qu'avec les nouveautés introduites dans le gouvernement, la Constitution de 1791 se trouve complètement abolie, d'où découlerait la certitude que la religion ne fait plus partie du nouveau serment... Il

ment n'était pas exempt de tout vice intrinsèque, le seul but de préserver les fidèles de la persécution ne serait pas suffisant à le justifier ».

Rien n'établit que cette intervention du Pape ait été connue en France et ailleurs. On n'en trouve pas de trace dans les écrits du temps, ni sous la plume de l'abbé Emery dont on sait, en cette affaire, la prudence et la loyauté, ni sous celle des opposants qui n'auraient pas manqué de tirer parti, contre les jureurs et leurs apologistes, des recommandations pontificales et des promesses épiscopales, comme ils le firent plus tard de la décision officielle du Saint Siège. Lorsque l'archevêque d'Arles et les évêques de Beauvais et de Saintes envoyèrent demander conseil à l'internonce « sur la conduite à tenir au sujet du nouveau serment », c'était bien le cas, semble-t-il, de parler des ordres du Pape et de rappeler les consultants à leur récente déclaration ; mais on ne rencontre pas la moindre allusion à tout cela, ni dans la réponse de Salamon, ni dans ses *Mémoires* écrits longtemps après les événements, et très explicites sur le message des évêques incarcérés aux Carmes : « Je ne puis encore savoir les intentions du Pape, dit simplement l'internonce, mais j'ose vous assurer qu'il ne lui sera pas favorable [1]. » Sans mettre en doute la diligence de Bernis, Rome constate elle-même, au mois de juin 1793, l'insuccès de sa démarche, et en donne cette explication : « On peut croire vraisemblablement que les évêques ont été dans l'impossibilité de faire connaître autour d'eux ces mesures prudentes prises par le Souverain Pontife [2]. »

faut en outre nous faire connaître avec une égale certitude le sens vrai et obvie donné spécialement à la première parole du serment : *liberté*, parce que si, outre la liberté dans les choses civiles, on entendait aussi la liberté en matière de religion et de conscience, alors il n'y aurait pas à hésiter sur la gravité du nouveau serment ; sur un point aussi essentiel il ne faut admettre ni équivoque ni doute. » *Instruction* donnée à Salamon. MISERMONT, *op. cit.*, p. 90-91.

1. *Mémoires inédits de l'internonce à Paris pendant la Révolution*, p. 29-31.

2. *Historique de la question*, MISERMONT, *op. cit.*, p. 87. — Il est possible que les évêques dont Emery signale le départ précipité (GOSSELIN, t. I, p. 326) soient ceux que Bernis avait avertis au nom du Pape,

Dans ces conditions, comment La Luzerne aurait-il pu connaître les mesures de prévoyance prises par le Pape ? Au mois de novembre 1792, on ne savait pas encore, à Constance, que la question du serment de Liberté fût déférée à Rome[1]. A plus forte raison n'y présumait-on pas l'opinion personnelle de Pie VI ; et, si d'autres, prenant leur désir pour une réalité ou se croyant bien informés, parlaient déjà de condamnation, on y était peu disposé à recevoir sans contrôle, et comme l'expression authentique de la pensée du chef de l'Eglise, des informations tendancieuses.

Ainsi fut répandue à profusion, en copies manuscrites et imprimées, une lettre de Maury au sulpicien Bégougne, malmenant le serment[2]. Tout en reconnaissant que le Pape ne s'était pas encore prononcé, le prélat opposait au sentiment de Béchet l'avis unanime des théologiens romains : « Il faut avouer qu'on ne trouve pas ici deux opinions et que tout le monde est d'accord pour proscrire le serment. » Beaucoup accueillirent cette parole comme le prodrome d'une condamnation imminente. Comment douter qu'un personnage si bien placé, honoré du titre d'archevêque de Nicée, et envoyé en qualité de nonce à la diète germanique de Francfort[3], ne fût l'écho fidèle de la pensée du Souve-

et encouragés, comme le dit textuellement la *Note* dont il était chargé, à « sortir de Paris et du royaume, comme l'ont déjà fait tant d'évêques, plutôt que de céder ».

1. L'évêque de Troyes le dit formellement : « Nous ignorions même qu'on l'eût consultée. » Lettre du 14 juillet 1793 à l'évêque de Sisteron.

2. Ancien directeur du séminaire de Bourges, retiré à Sion en Valais, Bégougne, ayant eu connaissance du mémoire de l'abbé Béchet, avait écrit à Maury pour savoir ce qu'on pensait à Rome de cet écrit et du serment. La réponse de Maury est datée du 5 décembre 1792. A Rome même, le sulpicien Roux, successeur de Béchet au séminaire d'Avignon, réfuta l'opinion de son prédécesseur dans un écrit qui fut d'autant mieux accueilli que le serment y comptait moins de défenseurs.

3. Au retour de Francfort, où l'émigration l'avait fêté, et où son ardeur royaliste était montée au diapason des sentiments bruyamment manifestés autour de lui, Maury se mit à la tête de l'opposition, et fonça, dit P Pisani, comme le plus intransigeant des royalistes, sur le serment de Liberté. *L'Eglise de Paris*, t. I, p. 275.

Jugeant personnellement la formule « inadmissible sous tous les

rain Pontife? Aux yeux de certains adversaires du serment, Maury était, après le Pape, la première autorité de Rome : « J'ai vu, écrit l'archevêque d'Embrun, un ecclésiastique digne de foi qui arrive de Rome ; il m'a assuré que le Pape allait censurer solennellement ce serment qu'on ose justifier. Il m'a ajouté que

rapports politiques et religieux », *Correspondance*, t. I, p. 123, Maury s'efforça de suggérer au Pape ses propres sentiments et d'obtenir la condamnation du serment abhorré. De là, cette note destinée à passer sous les yeux de Pie VI : « Le Pape ne peut garder le silence sur cette question, et sa sagesse doit craindre de diviser le bon parti, et de trop humilier les prêtres faibles mais vertueux, si Sa Sainteté proscrit cette formule avec toutes les qualifications qu'elle mérite. Sa Sainteté écarterait toutes les divisions et préviendrait même toutes les disputes, si Elle voulait suivre l'exemple de Paul V, lorsqu'il proscrivit le serment insidieux que l'on exigeait des catholiques anglais. Un décret de six lignes porterait simplement que... ces expressions sont manifestement équivoques, et qu'elles sont proposées par des personnes dont les intentions sont plus que suspectes ; qu'en conséquence, attendu qu'il n'est pas permis de jurer dans le doute, Sa Sainteté défend de prêter ledit serment, et ordonne à tous les prêtres français... de le rétracter. » *Correspondance*, p. 124.

En même temps, Maury travaillait l'opinion et cherchait l'occasion de « foncer » sur les partisans du serment. La demande de Bégougne la lui fournit. Il répondit que le nouveau serment était « plus impie, plus exécrable et plus perfide que le premier » ; et il justifia ces qualifications par des raisonnements tirés du vice radical de l'autorité qui le prescrivait et de l'intention de ceux qui l'exigeaient. Gosselin, *op. cit.*, t. I, p. 310. Maury renchérit avec le temps. Le 30 janvier 1793, il écrit à l'abbé Emery : « J'ignore ce que Sa Sainteté décidera ; mais il est possible qu'Elle proscrive la formule sans anathématiser les assermentés. » Le 13 mars suivant, répondant à la lettre justificative d'Emery, l'archevêque de Nicée prête ses propres sentiments au Saint Père dans une adroite mise en scène : « Je vous dirai d'abord que ce fut le Pape lui-même qui m'apprit, à mon retour d'Allemagne, que vous aviez prêté le serment, et qu'il daigna m'en parler tristement... Je mis ensuite votre épître sous ses yeux ; il la réfutait en la lisant avec moi. Il m'ordonna de vous répondre ; il voulut voir ma lettre, et il me dit, en me la rendant : Faites-la partir ; M. Emery comprendra aisément que, dans la position où vous êtes, vous ne vous seriez pas permis de l'envoyer sans nous l'avoir communiquée ; et il est bon qu'il sache ce que nous pensons de ce serment. » Gosselin, *op. cit.*, t. I, p. 321.

l'abbé Maury consulté avait répondu que ce second serment était plus dangereux que le premier, parce qu'il était plus propre à séduire [1]. »

Si le Pape se taisait, Maury parlait ; sa parole affermissait le parti, et les variations qu'il exécutait sur son thème favori étaient accueillies par les opposants comme le prélude de la grande voix du Saint Père. Telle sa réponse du 13 mars à l'abbé Emery. Telle encore sa lettre aux évêques de Fribourg, affirmant « que les seconds jureurs sont regardés à Rome comme des pécheurs publics, que bientôt paraîtra le bref du Souverain Pontife, et que l'évêque de Vence et lui sont préposés pour préparer les matériaux propres à la confection de ce bref que sous peu ils présenteront à Pie VI [2]. » Telles enfin ses deux lettres aux évêques de Soleure qui l'avaient interrogé sur le sentiment du Pape ; à eux aussi Maury répondit que Pie VI « condamnait le serment de Liberté et d'Egalité, et le déclarait plus mauvais que le premier [3] ». Quelle conclusion tirer de renseignements puisés à si bonne source ? Voici celle d'un opposant, qui se flatte d'avoir « vu, lu et tenu la lettre de M. Maury » : Quoique le Souverain Pontife n'ait pas prononcé directement sur le serment, « je pense qu'en attendant qu'il le fasse, sachant comme il pense et comment pensent nos évêques, nous devons nous y soumettre. La lettre de M. Maury est une preuve assez suffisante pour le faire [4] ».

Les défenseurs du serment se défiaient d'affirmations aussi catégoriques. Afin de savoir, de bonne source, ce qu'il en fallait penser, l'abbé Emery consulta le cardinal Zelada et lui envoya la réponse inquiétante qu'il avait reçue de Maury. Zelada répondit, par l'intermédiaire de l'internonce, vers le milieu du mois de mai 1793, « que le Pape n'avait rien prononcé sur le serment, et que, s'il était purement civique, on pouvait le prêter ». Quant aux dires de Maury, le ministre du Pape ne leur reconnaissait aucun caractère officiel, car il ajoutait : « Les personnes sensées

1. Lettre à l'évêque de Gap, 9 janvier 1793.
2. Gosselin, *loc. cit.*, p. 322.
3. Lettre d'Auguste B., 28 octobre 1794 (*Papiers La Luzerne*).
4. *Ibid.*

ne doivent pas s'en rapporter à ce que dit un particulier qui écrit selon sa propre manière de penser, mais s'en tenir à ce qui a été dit jusqu'à présent, et à ce que pourra dire celui qui seul peut décider en telle matière. Anticiper ce jugement est chose parfaitement inutile [1]. »

Or, qu'avait dit le Saint Père, jusqu'au mois de mai 1793 ? Consulté dès le mois d'octobre précédent, Pie VI avait répondu qu'il ne se prononcerait sur le serment que lorsque les termes *liberté* et *égalité* seraient officiellement définis.

L'évêque d'Ypres, qui avait consulté le Saint Siège, au mois de novembre 1792, reçut, par la nonciature de Bruxelles, la réponse suivante :

Si Sa Sainteté eût décidé la question élevée sur le nouveau serment prescrit par la Convention nationale, Elle ne vous en aurait certainement pas laissé ignorer la décision. Mais, comme à l'instance de Mgr l'évêque d'Ypres, que vous m'avez remise par votre lettre du 13 novembre passé, se sont unies les instances d'une infinité d'évêques et d'ecclésiastiques français, comme il y a eu entre eux diverses formules *en ligne de fait* du dit nouveau serment, et beaucoup plus *en ligne de droit*, les uns pensant de l'admettre absolument, d'autres sous différentes conditions, et d'autres finalement soutenant par de fortes raisons qu'on ne doit pas l'approuver d'aucune façon, les conditions même exclues ; ainsi Sa Sainteté susdite, procédant avec cette prudence qu'exige l'importance de l'affaire, a voulu qu'avant tout on se procurât des éclaircissements du fait, pour ensuite prendre en discussion sérieuse la controverse, et, après l'examen le plus scrupuleux, la résoudre ; avertissant, en attendant, que dans le doute il n'est pas permis de jurer, afin que personne ne se laisse séduire, et qu'il pourvoie à sa conscience.

Cette conduite sage du Saint Père pourra, de votre part, se manifester au dit Mgr l'évêque d'Ypres, afin qu'il ne soit pas surpris par la délation [2].

1. Gosselin, *loc. cit.* — L. Misermont, qui ne publie que la première partie de cette réponse, ajoute que l'original en est sans doute perdu : « Son texte ne se trouve pas dans le Regeste des dépêches du cardinal secrétaire d'Etat, aux Archives vaticanes ; pourtant son authenticité est admise par Gosselin. » *Op. cit.*, p. 41. Ajoutons que Méric (*op. cit.*, t. I. p. 283) et Latreille (*L'opposition au Concordat*, p. 12) reproduisent la dépêche de Zelada, sans élever le moindre doute sur son authenticité.

2. Bibliothèque de Troyes, ms. 2871, p. 67.

La Luzerne attachait plus d'importance à la sage réserve du Pape qu'aux affirmations indiscrètes de l'opposition. Il pouvait raisonnablement en appeler, de l'arrêt sommaire de Maury, au silence obstiné du Saint Siège : en suspendant son jugement, Pie VI ne permettait-il pas de conclure à une différence entre le nouveau serment et l'ancien, et de soutenir que cette liberté, cette égalité, objet âprement discuté du nouveau serment, étaient à ses yeux, ou du moins pouvaient être, d'une autre nature que la liberté et l'égalité qu'il avait condamnées par son bref *Quod aliquantum* du 10 mars ? En cas d'identité, qu'avait-il besoin d'attendre des éclaircissements ? Pour toute réponse, le Saint Père n'avait qu'à renvoyer les consultants à ses brefs. L'évêque de Langres, qui se rendait compte de la valeur de l'argument, ne se contenta pas des raisons « plus qu'équivoques » données, dans les rangs de l'opposition, de l'opinion du Saint Père ; il exigeait, pour capituler, la preuve authentique d'une décision pontificale.

Ecoutons-le s'en expliquer, plus tard, avec l'évêque de Boulogne, dont le projet d'*Instruction* impliquait la condamnation du serment de Liberté-Egalité : « Le Saint Père n'a rien statué sur cette question. Je sais qu'on a prétendu savoir que son sentiment était que la prestation du serment était illégitime. Mais, outre que les raisons que j'ai entendu donner de l'opinion du Saint Père m'ont paru plus qu'équivoques, j'observerai qu'il ne s'agit pas ici de son opinion, mais de sa décision. En admettant que, comme docteur particulier, Pie VI soit contraire à la prestation du serment, je dis : il ne l'a pas décidé, et il n'a pu en être empêché que par l'un de ces deux motifs : ou il ne s'est pas cru lui-même assez sûr de son sentiment pour en faire une loi, ou il a jugé, dans sa sagesse, qu'il n'était pas opportun de statuer sur cette question et qu'il valait mieux laisser, pendant quelque temps, chacun à sa conscience. Quelle que soit celle de ces raisons qui ait empêché Sa Sainteté de faire de son opinion (en la supposant telle) une décision, il me semble que ceux qui prétendent penser comme lui doivent l'imiter dans sa retenue, et ne doivent pas vouloir faire une loi de ce que le Pape, à qui l'affaire a été déférée, n'a pas voulu qui en fût une [1]. »

1. *Observations*, p. 1.

Lorsque La Luzerne tint ce langage, le Pape s'était prononcé sur le serment de Liberté-Egalité, mais dans des termes qui ne l'obligeaient pas à désavouer son opinion. L'évêque de Langres put maintenir ses positions, tandis que les plus avancés d'entre ses antagonistes furent obligés d'évoluer et de battre en retraite.

La première réponse officielle, datée du 5 octobre 1793, résout les difficultés pastorales qui furent soulevées dans les diocèses de Savoie, de Nice et de Genève, par suite de leur annexion à la République française. Les quatre commissaires chargés d'organiser le nouveau département du Mont-Blanc avaient publié, sous forme de proclamation, la constitution civile, le 8 février 1793, et mis le clergé paroissial en demeure de prêter, sous peine de destitution et de déportation, un serment civique essentiellement différent de la formule française du petit serment, puisqu'il impliquait adhésion à la constitution civile que le Saint Siège avait formellement condamnée. Il y eut quelques jureurs, dont la démarche fut mal interprétée ; on demanda même contre eux la fulmination des peines canoniques. Les ordinaires des diocèses intéressés exposèrent la situation à Rome, sous forme de doutes à résoudre[1].

Voici les deux premiers qui regardent la nature du serment.

I. Comment doit procéder l'évêque, et à quelles peines doit-il soumettre les curés et autres ecclésiastiques tant séculiers que réguliers, exempts ou non exempts, qui ont prêté le serment civique : *Je jure d'être fidèle à la nation, de maintenir la liberté et l'égalité, ou de mourir en les défendant*, soit dans les réunions appelées clubs, soit dans les assemblées primaires, antérieurement à la proclamation qui a clairement rattaché ce serment à l'ensemble des autres décrets ?

II. Comment doit-il procéder avec ceux qui ont prêté le serment ci-dessus, ou un serment à peu près semblable, par exemple : *Je jure de*

1. Les questions posées pour le diocèse de Chambéry étaient divisées en trois catégories : dans la première, deux doutes portaient sur le serment de Liberté-Egalité, et sept autres sur les différents cas dans lesquels les jureurs pouvaient s'être mis ; les quatre doutes de la deuxième étaient relatifs à l'administration des sacrements aux laïques et à la sépulture chrétienne ; la troisième réunissait en un seul doute les difficultés spéciales concernant le sacrement de mariage. Cf. *Brefs*, t. II, p. 448-468.

veiller avec soin sur les fidèles de mon diocèse ou de ma paroisse... Je jure de bien remplir mes fonctions et de maintenir la liberté et l'égalité..., pour obéir à la proclamation publiée au mois de février, soit qu'ils l'aient émis purement et simplement, soit qu'ils l'aient fait suivre d'explications illusoires ou de restrictions insuffisantes ?

Pie VI répondit à chacune des questions posées, après les avoir étudiées avec grand soin et après avoir pris l'avis d'une congrégation spéciale de cardinaux :

Au premier doute. Il n'y a pas lieu pour le moment de recourir aux peines canoniques, puisque nous n'avons point encore prononcé de jugement sur la formule du second serment prescrit par la Convention nationale ; mais il faut avertir les curés ou ecclésiastiques tant réguliers que séculiers, exempts ou non exempts, qui ont prêté le susdit serment avant la proclamation du 8 février dernier, de pourvoir à leur conscience, car dans le doute il n'est pas permis de jurer.

Au second doute. Ceux qui ont prêté ce serment d'après les prescriptions de la proclamation du 8 février dernier, qui exige expressément l'observation des décrets de l'Assemblée nationale — décrets que nous avons déclarés, dans nos lettres en forme de bref du 13 avril 1791, paragraphe *His peractis*, en partie hérétiques et en partie schismatiques — ceux-là ont encouru les peines décernées de droit contre les fauteurs d'hérésie et de schisme et leurs adhérents ; en conséquence, ils doivent remplir les conditions prescrites dans nos lettres apostoliques du 19 mars 1792, s'ils veulent être absous.

Le Pape distingue donc deux formules et traite diversement le même serment selon qu'il fait corps ou non avec les décrets de la constitution civile. Dans la première hypothèse, le serment est déclaré mauvais, et les jureurs sont soumis aux peines canoniques édictées contre les constitutionnels. Dans la seconde, le plus qu'on puisse dire, si l'on prend le mot *doute* dans le sens objectif, c'est que la légitimité du serment est douteuse, mais les jureurs ne sont passibles d'aucune peine canonique ni obligés de se rétracter ; ils sont simplement invités à se mettre en règle avec leur conscience.

Rome ne prit pas d'autre décision. Plusieurs fois consulté sur le serment en question, le Pape renouvela cette réponse, en omettant le second doute, et, dans le premier, l'allusion à la proclamation qui ne regardait que les départements annexés [1].

1. Cette réponse fut donnée par le Pape lui-même ou par la Congré-

Les consultants apprenaient invariablement que Sa Sainteté n'avait pas encore prononcé de jugement solennel et définitif sur le fond de l'affaire, et qu'Elle défendait, en attendant, d'infliger des peines canoniques aux seconds jureurs (*Réponse* du 1er avril 1794), et d'exiger d'eux la rétractation de leur serment (*Réponse* du 26 juillet 1794).

Les deux camps cherchèrent à tirer parti du silence persistant du Saint Père. Les uns, interprétant le principe énoncé *In dubio jurare non licet* dans son sens objectif, disaient : le Pape n'aurait point engagé les jureurs à pourvoir à leur conscience, si la prestation de leur serment lui eût paru licite [1]. Les autres répliquaient : la réponse pontificale s'applique aux jureurs qui ont agi dans le doute subjectif, sans avoir mûrement examiné l'affaire

gation, les 1er avril et 26 juillet 1794 et le 22 avril 1795. Elle fut communiquée par le secrétaire d'Etat à l'archevêque de Pise et à l'évêque de Gaëte le 28 mars 1794, à l'évêque d'Asti le 23 mai 1795, à l'évêque de Vintimille le 30 janvier 1796, à l'évêque de Noyon résidant à Londres le 13 mai 1797. Cf. Misermont, *op. cit.*, p. 52.

1. L. Misermont tient le sens objectif de l'expression *In dubio jurare non licet* pour certain (*op. cit.*, p. 61-63). — Il semble qu'on ne puisse pas, en pratique, dissocier les deux sens. Rome, jugeant l'objet du serment insuffisamment déterminé, tenait la légitimité de ce serment pour douteuse, et, par conséquent, sa prestation pour illicite. Dans l'hypothèse qu'ils l'ont prêté ou par faiblesse, contrairement à leur conscience, ou avec une conscience douteuse, sans être certains de la moralité de leur démarche et de la légitimité du serment, les jureurs ont péché et doivent recourir au sacrement de pénitence. C'est à cette catégorie de pénitents qu'est destinée la *Réponse* du cardinal Zelada (26 juillet 1794), puisque la question était : « Comment agir avec ceux qui ont eu la faiblesse de prêter le serment de Liberté-Egalité, *s'ils demandent le sacrement de pénitence*, et s'ils ne peuvent, sans craindre de graves conséquences, faire une rétractation publique ? » Mais il convient de tenir compte de l'hypothèse contraire : ceux qui, avant de connaître la pensée et la décision du Pape, ont dissipé tout doute objectif sur la licéité du serment, soit par leurs raisonnements personnels, soit par un acte de confiance dans les lumières de leur évêque et de docilité à sa direction sérieusement motivée, n'ont agi, ni objectivement ni subjectivement, dans le doute. Or, dans le diocèse de Langres, si le doute objectif a pu planer sur le serment dans les premiers moments, il fut évincé par le principe d'autorité, lorsque fut connue la décision de La Luzerne et de ses confrères de Constance.

et sans s'être fait une conviction de la licéité du serment, mais pas aux autres [1].

Aux yeux de La Luzerne, le silence du Pape est « de la plus grande autorité », et la décision du Saint Siège équivaut, sur le serment incriminé, à une ordonnance de non-lieu, et, en faveur des seconds jureurs, du moins de ses diocésains, à une sentence d'acquittement. Lorsque la réponse de la Congrégation lui fut communiquée par le nonce de Lucerne, l'évêque de Langres fit écrire à l'un de ses prêtres, retiré dans le canton de Fribourg, pour lui envoyer la décision romaine et pour lui confirmer la persévérance de son premier sentiment au sujet du serment, et la constance de sa soumission à l'égard du Saint Siège. Les quelques mots qui suivent le texte latin de la décision romaine prouvent que La Luzerne entend l'expression *In dubio jurare non licet* dans le sens subjectif, et qu'il croit avoir évité à ses prêtres, par la décision qu'il leur a communiquée dès le commencement de la controverse, de faire une démarche illicite qu'ils doivent réparer en recourant au tribunal de la pénitence. « Il n'y a point de *doute* pour les diocèses de Langres, de Paris, etc., parce que notre évêque et tous ses confrères d'ici tiennent ce serment pour licite, bien décidés cependant à se soumettre à la décision du Pape, quelque chose qu'il prononce. Mais, prononcera-t-il ? Il n'aurait pu se taire si longtemps, au cas où il aurait vu, dans ce serment, quelque chose contre la religion. Son silence est de la plus grande autorité [2]. »

1. Bausset écrit, au sujet de ceux qui prenaient le silence du Pape pour une condamnation : « On a dit : si le Pape n'eût pas pensé que le serment était répréhensible, il aurait prononcé qu'on pouvait, qu'on devait le prêter ; il ne l'a point prononcé, donc il l'a condamné. C'est peut-être la première fois dans l'Eglise que l'on a imaginé de donner au silence de l'autorité le caractère et les effets d'un jugement. » *Exposé*, p. 19.

2. *Extrait d'une lettre écrite à M. Profillet, prêtre insermenté retiré à Bussy, canton de Fribourg, de la part de Mgr l'évêque de Langres, le 17 avril 1795.* Huillier, t. VII, p. 248. — Il est piquant de rapprocher des dispositions qui s'affirment, dans ces lignes, à l'égard du Saint Siège, les sentiments de certains adversaires de La Luzerne, qui, non seulement préjugent la question, mais même se montrent disposés, dans le cas

*
* *

La controverse ne se prolongea pas davantage entre La Luzerne et ses confrères. Sachant que la question était soumise au jugement du chef de l'Eglise, l'évêque de Langres s'abstint de répliquer aux écrits publiés contre son *Mémoire*. Il obéit aussi à un sentiment de charité, s'il est vrai, comme l'affirme l'abbé Emery, que les apologistes du serment « ont cessé d'écrire sur cette matière, pour ne pas aigrir quelques-uns de leurs confrères, qui pensaient différemment, et ne point troubler la paix de leur retraite [1] ».

Les confrères fribourgeois allèrent de l'avant, sans attendre la réponse du Saint Siège qu'ils avaient sollicitée. Tandis que les évêques de Constance « croyaient, dit l'abbé Lambert, qu'il fallait attendre la décision du Souverain Pontife avant de censurer ceux qui avaient fait le serment, les évêques de Fribourg, préjugeant la question, traitaient de coupables les prêtres assermentés et exigeaient leur rétractation [2] ». Il y eut des opposants qui parlaient de cette rétractation comme d'une loi « inflexible », et qui en faisaient une obligation rigoureuse, en dépit des « dangers extrêmes » qui pouvaient résulter de leur décision [3].

où le jugement pontifical serait contraire à leur attente, à en contester l'autorité. L'archevêque d'Embrun écrit à l'abbé Jégot, à propos de l'évêque de Troyes qui déclarait ne vouloir se rendre qu'à une décision du Souverain Pontife : « Remarquez cependant que cette décision ne signifierait rien et n'aurait aucun poids, si elle n'était appuyée par le plus grand nombre des évêques. » Lettre du 10 octobre 1793.

1. *Observations sur une lettre d'un vicaire général de Toulouse*, Méric, *op. cit.*, t. I, p. 281.

2. Cité par Sicard, *L'ancien clergé*, t. III, p. 291.

3. « Il est absolument nécessaire, dit un de ces rigoristes, que le serment émis tel qu'il est rédigé dans la formule soit rétracté ou expliqué... Ce n'est qu'avec un secret frémissement et l'amertume de cœur la plus profonde que nous venons de donner notre réponse... Nous n'ignorons pas les grands inconvénients de notre décision et les dangers extrêmes qui en vont résulter pour les malheureux et fidèles ecclésiastiques qui se trouvent dans la nécessité de la rétractation ; mais la loi est inflexible. » Après quoi, ce casuiste anonyme trace en détail les

On vit même des prélats retirer leurs pouvoirs aux seconds jureurs ; c'est ce que fit l'évêque de Lausanne dans le diocèse de Besançon, dont il était l'administrateur [1].

Excès de zèle et de sévérité que les modérés ne manquèrent pas de relever. Une rétractation, écrit l'évêque d'Alais, suppose un jugement et une condamnation ; on ne pouvait obliger personne à se rétracter, puisqu'aucune sentence n'était prononcée, et qu'on restait, jusque-là, « aussi fondé à défendre une opinion que ses adversaires à l'attaquer [2] ».

L'évêque de Langres, qui ne voulait pas que le rigorisme s'infiltrât dans son diocèse, prit le contre-pied de cette mesure : ayant ouï dire que quelques ecclésiastiques obligeaient les jureurs à se rétracter, il n'hésita pas à leur retirer ses pouvoirs, l'abbé Emery l'affirme par deux fois [3] ; et il observe, en outre, que de pareilles exigences, de la part de subordonnés, sont contraires à l'équité et à la justice : « La sagesse demande que de simples mandataires ne préviennent point le jugement de leurs supérieurs [4]. »

Cette question des rétractations fut résolue par le Saint Siège dans le sens des modérés. En déclarant, le 26 juillet 1794, qu'aucune loi n'oblige les seconds jureurs à se rétracter, le cardinal Zelada mit fin aux exigences injustifiées. Forcés de revenir sur leur décision, les rigoristes substituèrent à la rétractation formelle du serment une déclaration improbative de tous les sens

règles à suivre par les jureurs pour la rétractation ou l'explication de leur serment. *Questions*, p. 8-9.

1. D'après le prêtre bisontin, dont nous avons parlé, l'évêque de Lausanne en donne deux raisons : « La première, parce qu'il y a assez d'ouvriers en France actuellement, puisqu'il y en a plus de cent rentrés dans le diocèse de Besançon. La deuxième, et c'est la principale, c'est dans la crainte que les prêtres jureurs du dernier serment n'engagent les fidèles qui pourraient s'adresser à eux, à prêter ce serment. » *Lettre de M. Auguste B.*, 28 octobre 1794.

2. *Exposé*, p. 22.

3. *Observations sur une lettre d'un vic. gén. de Toulouse*, Méric, *loc. cit.*, et lettre du 22 juillet 1795, *Arch. Emery*, t. IX, n° 9143. Il est possible qu'il s'agisse ici du prêtre bisontin que nous avons vu à l'œuvre.

4. *Lettre à l'évêque de*.

répréhensibles que l'on peut donner aux mots *liberté* et *égalité*.

Ce fut le signal d'un rapprochement, que l'abbé Emery est heureux de signaler : « Les évêques, en Suisse, qui ordonnaient la rétractation, viennent de changer de conduite [1]. » Ils commencent, dit-il ailleurs, à adoucir la sévérité de leur opinion sur le serment : « Au lieu que, pour la prorogation ou la conservation des pouvoirs, ils exigeaient auparavant une rétractation..., ils se contentent aujourd'hui d'exiger qu'ils déclarent par écrit qu'en prêtant le serment ils n'ont point eu en vue tous les sens qu'on pourrait attribuer au serment [2]. »

Le rapprochement aurait pu se faire plus tôt, si les adversaires du serment avaient tenu compte des concessions consenties par La Luzerne, à la fin de son *Mémoire*.

Pour concilier les scrupules de la conscience avec les exigences légales, on avait projeté d'ajouter à la formule des restrictions ou explications qui sauvegardassent le spirituel. Dans la crainte que le serment ne fût mal interprété, on s'était demandé : les prêtres doivent-ils déclarer, comme ils l'ont fait pour le serment constitutionnel, qu'ils ne le prêtent que parce qu'ils le croient étranger à la religion et uniquement relatif à l'ordre temporel ?

La question fut résolue différemment. Persuadés que le petit serment était le même que le serment du 27 novembre, les opposants croyaient, en général, les réserves indispensables. C'est pourquoi l'évêque de Luçon se croit obligé de détourner de prêter le serment, « surtout purement et simplement, tous ceux à qui on pourrait le proposer, même quand ils chercheraient à autoriser leur faiblesse par les apparences du

1. Lettre citée du 22 juillet 1795.

2. *Observations sur une lettre d'un vic. général de Toulouse.* — L'évêque d'Alais trouve que ces déclarations sont aussi inconciliables « avec les règles de la saine logique qu'avec les principes de la bonne théologie ». Peu s'en faut qu'il ne les dise inventées par les rigoristes pour masquer leur mouvement rétrograde : « Si l'on ne connaissait pas la droiture de cœur et d'intention de plusieurs adversaires du serment..., on serait porté à attribuer l'invention de ces déclarations à l'embarras de justifier les décisions si tranchantes qu'on s'était hâté de prononcer, et au désir de revenir par degrés à des idées plus saines. » *Exposé*, p. 27.

zèle[1] ». L'évêque de Sisteron déclare également que le serment pur et simple « n'est pas licite et doit être refusé dans les circonstances actuelles, c'est-à-dire tant que le sens des mots *liberté* et *égalité* ne sera pas fixé[2] ». Consulté sur l'opportunité des restrictions, un autre répond : le sens de la formule officielle étant criminel dans son acception générale, et le sens déterminé par les circonstances et par l'intention de ceux qui exigent le serment ne l'étant pas moins, « il est nécessaire, pour que le serment soit émis sans crime, de manifester le seul sens dans lequel il soit permis de l'émettre ; autrement on se charge d'un parjure devant Dieu, et d'un grand scandale auprès des hommes ». Puisque la formule légale du serment blesse l'ordre de la religion et celui de la politique, « il faut donc que les explications ou exceptions qui y seraient apposées sauvent également les intérêts de la religion et ceux de la politique. Elles les sauveront en ajoutant à la formule ces mots, ou quelques autres équivalents : Je jure..., sous la réserve de tout ce qui est contraire à ma religion et à ma conscience ». Le mot *civiles* ajouté à ceux de *liberté* et d'*égalité* serait insuffisant : « On mettrait à couvert les intérêts de la foi ; mais le serment resterait criminel aux yeux de la religion par les excès dont il exige le maintien dans l'ordre civil et politique, par la rebellion envers le souverain légitime[3]. »

Ceux qui regardaient le serment constitutionnel comme aboli disaient : puisque le nouveau serment est substantiellement différent de l'ancien, on peut le prêter « sans qu'il soit besoin d'exprimer formellement des restrictions qui sont sous-entendues par la raison, par la logique et par l'Evangile ». Tel fut l'avis de l'évêque de Troyes[4].

1. *Réflexions de Mgr l'évêque de Luçon.* Huillier, t. VII, p. 149.
2. *Réflexions sur le serment.* Huillier, *loc. cit.*, p. 173.
3. *Questions*, p. 6, 9.
4. La question des restrictions est une de celles qui ont « particulièrement frappé » Barral pendant les conférences de Constance. « Il me semblait, écrit-il à l'archevêque d'Embrun, que la nature des choses, la raison et la religion circonscrivaient suffisamment dans l'ordre politique le sens du mot *égalité*. Celui qui jure de la maintenir n'est probablement pas regardé comme assez absurde pour vouloir égaliser

La Luzerne emprunte à ces opinions extrêmes ce qu'elles lui paraissent avoir de raisonnable. Il trouve que les restrictions en question ne sont pas nécessaires, mais utiles. En principe, il désirerait « vivement » que les prêtres « pussent donner de telles interprétations » ; mais, à raison des circonstances et des dangers qu'elles comportent, il ne croit pas qu'il soit opportun de les recommander d'une manière générale, et il les conseille seulement à titre d'exception. Elles ne sont pas nécessaires, puisque le serment est licite en lui-même ; les ecclésiastiques ne sont donc pas tenus à en énoncer, elles seraient compromettantes et, mal interprétées par la plupart des municipalités, elles pourraient attirer, « sur la tête de ceux qui les proposeraient, les plus grands dangers ». Cependant, parce que ces déclarations sont utiles, les jureurs feront bien d'en présenter, quand ils le pourront sans se compromettre. Quant au choix des réserves à faire ou des modifications à énoncer, il l'abandonne à leur prudence. Peut-être, en quelques endroits, pourrait-on se contenter de dire que, « puisque le serment ne porte que sur le temporel, et n'a point de trait à la religion, on va le prononcer sans difficulté ».

En définitive, Pie VI fut plutôt défavorable au petit serment. Mais il ne se prononça pas à fond sur sa légitimité. Dans quelle mesure La Luzerne connut-il les actes officiels émanés de Rome relatifs à ce serment, c'est ce que nous ignorons. Du moins, il sut que le Pape n'avait pas condamné définitivement le serment ni demandé une rétractation à ceux qui l'avaient prêté. Une décision du Souverain Pontife l'aurait trouvé empressé à obéir ;

tous les hommes au physique et au moral, et les restrictions nécessaires sont opposées de droit et de fait par le bon sens et par l'évidence, sans qu'il soit nécessaire de les exprimer en termes formels... » De même un jureur peut prêter le serment de Liberté sans exprimer formellement de restriction, « parce que la liberté est un bien réel, et parce qu'en jurant il est censé proscrire tous les écarts que se sont permis tous les misérables qui ont tant abusé du nom de *liberté* ». Nous retrouverons plus tard les mêmes idées, comme un écho des opinions émises et discutées à Constance.

elle ne vint jamais. Sans s'écarter des directions pontificales, l'évêque de Langres, par son attitude et ses instructions, fut assez heureux pour maintenir l'unité et la charité parmi ses collaborateurs, et pour conserver à ses diocésains un certain nombre de pasteurs que le schisme ne leur avait pas ravis.

CHAPITRE III

LA LUZERNE ET LE SERMENT DE RECONNAISSANCE DE LA SOUVERAINETÉ DU PEUPLE ET DE SOUMISSION AUX LOIS DE LA RÉPUBLIQUE

Sommaire.

§ I. Aperçu général. — Lois de tolérance des 3 ventôse et 11 prairial. — Imprudentes discussions sur la promesse de soumission aux lois. — Le serment antimonarchique de vendémiaire divise le clergé. Arguments de l'un et de l'autre parti. — Hostilité du clergé émigré. — Principaux écrits. — Les rigoristes sont désavoués par le roi. — La Luzerne admet la soumission, mais condamne la souveraineté populaire.

§ II. La souveraineté du peuple. — I. *Question de droit*. Sens admissible de cette souveraineté. — La Luzerne admet la thèse de l'indépendance absolue du souverain, dans le temporel, même vis-à-vis de l'Eglise. — Fluctuations et retour aux anciennes idées. Il réprouve la souveraineté populaire et se prononce pour la souveraineté et l'indépendance du roi. — II. *Question de fait*. La Luzerne reconnaît la Convention comme un gouvernement de fait auquel on doit soumission, non comme un gouvernement légitime que l'on soit obligé de reconnaître. Trois ou quatre générations seraient nécessaires pour rendre légitime un gouvernement usurpateur.

§ III. La soumission aux lois. — L'évêque de Langres la tolère, parce qu'elle est extérieure et politique. — Cette décision choque les évêques de Saint-Malo et de Nîmes. — Lettre de Cortois de Pressigny. — Les explications de La Luzerne rendent l'évêque de Saint-Malo moins confiant dans son propre sentiment, et plus indécis dans la direction de son diocèse. — La Luzerne ne varie pas. Sa modération préserve le diocèse de la persécution.

§ IV. Rome et le serment. — I. Rome condamne la souveraineté populaire, mais non dans le sens de Suarez. — II. Quant à la soumission, Rome garde d'abord le silence. La réponse à l'archevêque de Reims réserve toute décision. — Documents favorables aux soumissionnaires : lettres de Fribourg et de Genève. Bref *Pastoralis sollicitudo* : sa teneur et sa genèse ; accueil qu'il reçoit ; soupçons et arguments des insoumissionnaires contre son authenticité. Explications

ambiguës des nonciatures de Lucerne et de Bruxelles. L'authenticité du bref prouvée par les papiers de Caleppi. — L'émigration affecte d'ignorer cet acte pontifical. — Autres pièces officielles favorables à la décision de La Luzerne : les déclarations confiées à Caleppi ; le bref du 15 septembre 1797 à l'archevêque de Reims.

§ I

Aperçu général.

La chute de Robespierre, 9 thermidor an II (27 juillet 1794) eut une heureuse répercussion sur la politique religieuse. De tous côtés les églises se rouvrirent. Malgré son hostilité contre le catholicisme, la Convention, poussée par l'opinion [1], fut obligée de modifier la législation terroriste et d'accorder aux ministres des cultes un peu de liberté, qu'elle ressaisissait d'ailleurs par de nouveaux décrets, et qu'elle entravait par de nouveaux serments.

La séparation de l'Eglise et de l'Etat, prononcée le 18 septembre 1794, aurait dû rendre aux deux Eglises catholique et constitutionnelle la pleine liberté de leur culte. Mais il n'en fut rien, et cinq mois s'écoulèrent avant que le gouvernement consentît enfin, par nécessité politique, à prêter l'oreille à la voix de la modération [2]. Ce fut à l'occasion des pourparlers engagés avec la Vendée. Traitant avec une province qui n'acceptait la paix qu'à condition d'obtenir ses libertés religieuses, la Convention comprit qu'elle ne pouvait plus refuser aux départements soumis ce qu'elle accordait aux rebelles. Ainsi fut décrétée, sur la proposition de Boissy d'Anglas, la mesure de tolérance du 3 ventôse an III (21 février 1795).

1. La Convention, écrit Gazier, « était littéralement accablée de lettres et de pétitions par lesquelles on lui demandait la liberté des cultes », *Etudes sur l'histoire relig. de la Révol. franç.*, p. 233.

2. Cette assemblée se composait d'incroyants et de renégats. Parmi les vainqueurs du tyran, « il y avait surtout des athées..., ennemis acharnés de toute religion positive. Avec eux marchaient les apostats qui poursuivaient d'une haine farouche ceux qui n'avaient pas voulu les imiter... Enfin suivait la troupe de ceux qui, absolument indifférents au fond, renchérissaient par courtisannerie, lâcheté ou ambition, dans le sens des idées extrêmes qui semblaient dominer. » Pisani, *L'Eglise de Paris*, t. II, p. 147.

« Véritable charte d'affranchissement pour l'Eglise[1] », cette loi avait le grand avantage de n'exiger du clergé aucun serment pour l'exercice du culte. Cependant elle ne répondait pas complètement aux désirs des populations : elle ne leur rendait pas leurs églises. Aussi, quand l'enthousiasme des premiers jours fut calmé, de toutes parts s'élevèrent des réclamations, que justifiaient, d'ailleurs, les entraves mises au libre exercice des cultes dans beaucoup de localités[2]. La Convention, qui venait de traiter avec la Prusse, et qui négociait avec d'autres puissances, crut agir au mieux de ses intérêts en votant, le 11 prairial (30 mai 1795), une loi qui rendait provisoirement aux communes les églises non aliénées au premier jour de l'an II (21 septembre 1793).

Toutefois, par mesure préventive contre les menées des réfractaires qu'on leur dénonçait si souvent[3], les thermidoriens

1. Debidour, *Histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat*, p. 146.

2. Les plaintes ne venaient pas exclusivement des catholiques. Au début, les constitutionnels bénissaient « de plus en plus la liberté triomphante » ; mais bientôt ils mirent une sourdine à leurs transports. L'un d'eux écrit : le décret « est rempli d'entraves, et l'on ne peut s'y fier... La loi de ventôse paraît plutôt dirigée contre le culte qu'en sa faveur ». Le décret devrait s'appeler, dit un autre, « empêchement du culte ou moyens infaillibles de le détruire, puisqu'on le rend impossible faute de local, faute de ministres, faute de fonds ». Cf. Gazier, *op. cit.*, p. 257-258.

3. Les agissements du clergé avaient été dénoncés dans la séance du 25 germinal (14 avril) par André Dumont, Rewbell, Delacroix, etc. On accusait les prêtres de prêcher le mépris de la République et la désobéissance aux lois, de menacer les acquéreurs de biens nationaux, et de prendre, en plusieurs endroits, une grande part aux troubles occasionnés par la disette. — Les constitutionnels se firent volontiers, sinon les auteurs, du moins les propagateurs de la délation contre les insermentés. Lecoz écrit au sujet de ces derniers à Grégoire (avril 1795) : « On ne les a attachés à la République par aucun lien ; cela est, à mon gré, très impolitique. Déjà ils s'étudient à propager des mesures pernicieuses. Non contents de décrier contre les assermentés, ils éloignent de leur culte, et spécialement de la participation aux sacrements, tous les acheteurs de biens nationaux... Vous auriez anéanti ce levier de la contre-révolution en ne donnant la liberté qu'à ceux qui par serment se seraient liés à la République. » Grégoire ne cesse de se plaindre

n'accordèrent la liberté réclamée qu'en astreignant les prêtres à un serment de soumission à la République. L'article V porte, en effet : *Nul ne pourra remplir le ministère d'aucun culte dans lesdits édifices, à moins qu'il ne se soit fait délivrer acte, devant la municipalité du lieu où il voudra exercer, de sa soumission aux lois de la République.* L'obligation du serment n'atteignait pas les prêtres qui se contentaient d'exercer le culte en chambre ou dans des édifices privés [1].

Satisfaction était donnée aux constitutionnels. Ils applaudirent sans réserve à la nouvelle loi [2]. Au contraire, les catholiques se montrèrent plus défiants. Le serment les embarrassait beaucoup. On discuta longuement sa légitimité ; et le clergé se trouva bientôt divisé, comme jadis à propos du serment de Liberté-Egalité, en soumissionnaires et non-soumissionnaires. A Paris, l'abbé Emery n'hésita pas à soutenir les premiers, parce qu'il était convaincu que la soumission aux lois n'est l'approbation ni de ces lois, ni du gouvernement qui les édicte. D'autres se refusèrent, souvent pour des raisons politiques, à la déclaration de soumission [3] ; et leur opposition fournit aux conventionnels, déjà exaspérés par l'insurrection de l'Ouest, un prétexte pour recourir aux mesures de rigueur [4].

des réfractaires : « Ces malheureux sont incurables ; ils prêchent partout la révolte contre la loi de la manière la plus effrontée et la plus criminelle. » Gazier, *op. cit.*, p. 292, 303.

1. Voir le texte des lois de ventôse et de prairial an III dans Picot, t. VI, p. 426-427, 441-443.

2. « Le décret du 11 prairial bannit toute inquiétude et va porter la joie dans l'âme de tous les bons citoyens. Ce qu'il reste à désirer, le temps et la volonté bien prononcée de la Convention de consulter en tout le vœu du peuple et de s'y conformer, sont de sûrs garants qu'il sera rectifié. » *Annales de la religion*, t. I, p. 137.

3. L'évêque de Luçon écrit à ses prêtres : « Je crains que ceux qui refusent la soumission ne fassent entrer trop de politique humaine dans leur détermination. Peut-être s'occupent-ils plus des intérêts du roi que de ceux de la religion. » *Avis de Mgr l'évêque de Luçon adressé par lui au clergé de son diocèse*, ms. 4 pages in-4 (*Papiers La Luzerne*).

4. Emery attribue cette recrudescence de sévérité à l'attitude des insoumissionnaires. « Le refus de cette soumission a exaspéré le gouvernement au suprême degré. » Lettre à l'abbé de Villèle publiée par

Le 20 fructidor (6 septembre) ramena le régime de la Terreur, et, le 7 vendémiaire (28 septembre 1795), parut la fameuse loi de police des cultes qui restreignait considérablement la liberté reconquise, et aggravait, au point de vue du serment, le décret de prairial. En effet, la déclaration précédemment exigée se trouvait remplacée par cette formule insidieuse : *Je reconnais que l'universalité des citoyens français est le souverain, et je promets soumission et obéissance aux lois de la République.*

Avant d'exercer son ministère, tout prêtre était tenu de faire cette déclaration devant la municipalité, et deux copies devaient rester constamment affichées dans l'intérieur de l'édifice destiné aux cérémonies. Toute déclaration contenant quelque chose de plus ou de moins était nulle, et la peine de bannissement perpétuel était décrétée contre quiconque modifierait ou rétracterait la formule légale. Le motif qui porta le législateur à interdire toute addition explicative est « l'abus que l'on pouvait faire, et que l'on avait fait de cette facilité [1] ».

Le caractère antimonarchique du serment de vendémiaire et les transformations de la promesse de soumission n'étaient pas de nature à calmer les répugnances du clergé. Des controverses s'élevèrent, des divisions se creusèrent. Les deux partis qui s'étaient dessinés lors du serment de Liberté se retrouvèrent en général avec leurs adhérents et leurs arguments d'autrefois. On vit des ecclésiastiques se refuser, par royalisme, à une démarche qu'ils considéraient comme une adhésion au régime républicain ; à leurs yeux « l'existence même de la République est un crime, la puissance que ses prétendus législateurs se sont arrogée un monstrueux attentat [2] », et l'acte de soumission « une espèce d'apostasie contre la religion catholique, une adoption

Sicard, *op. cit.*, t. III, p. 313. « Les malheurs où la religion et ses ministres sont précipités, dit-il, le 22 octobre 1795, à Duclaux, sont une suite du zèle outré et des préventions excessives de certaines personnes. Si on avait fait sans difficulté la déclaration de soumission, nous n'en serions pas où nous en sommes. » Lettre publiée par Méric, *op. cit.*, t. I, p. 446. Même réflexion sous la plume de l'évêque d'Alais, *Exposé*, p. 45.

1. Bausset, *ibid.*, p. 120-121.

2. *Instruction sur les serments* rédigée par l'évêque de Boulogne.

des lois les plus impies[1] ». D'autres, convaincus que la religion est indépendante de la forme du gouvernement, consentirent à sacrifier leurs préférences politiques au bien spirituel des âmes.

Voici les principaux arguments des insoumissionnaires. La première partie de la formule est une profession formelle du principe de la souveraineté du peuple, et, en même temps, la justification des crimes de la Révolution et de la déchéance royale. Quelques-uns qualifient d'hérésie le dogme de la souveraineté du peuple, et jugent impossible d'y souscrire sans devenir complice des usurpateurs[2].

Quant à la promesse de soumission, elle renferme une double difficulté. L'ancienne expression limitative : *aux lois de police* est remplacée par celle-ci : *aux lois de la République*. Or « plusieurs de ces lois sont en opposition formelle avec la doctrine de l'Eglise[3] ». De plus, l'*obéissance* entraîne pour le soumissionnaire l'obligation d'exécuter les lois de la République, ou, du moins, de participer, de concourir, soit directement, soit indirectement, à leur exécution ; et rien ne peut restreindre cette promesse, puisque toute addition explicative ou corrective est sévèrement interdite.

Enfin, on accuse le gouvernement de mauvaise foi. La Convention tolère hypocritement la religion catholique pour la mieux enchaîner, et les soumissionnaires se font illusion s'ils espèrent désarmer la haine révolutionnaire par leurs concessions[4].

1. Sicard, *L'ancien clergé*, t. III, p. 319.

2. « La reconnaissance demandée, dit Bovet, serait une abnégation du légitime, seul et véritable souverain, et celui qui se permettrait de la faire, prononcerait sa déchéance, l'opérerait, la consommerait autant qu'il serait en lui, se rendrait le complice de la révolte et de tous les forfaits des révoltés. L'attentat prendrait ici un caractère particulier ; car, en déclarant le peuple français souverain, il s'attribuerait à lui-même une portion de cette souveraineté, et, au crime de la félonie, il joindrait celui de l'usurpation. » *Réflexions sur le décret du 28 septembre 1795 relatif à la police des cultes par Mgr l'évêque de Sisteron*, le 24 octobre 1795. Huillier, t. VII, p. 233.

3. *Instruction...* de l'évêque de Boulogne, p. 23-24, 29.

4. « Le but de la Convention, écrit Bovet, n'a jamais été couvert, et

A l'encontre de cette opposition, les partisans de la conciliation ne sont pas sans raisons à faire valoir. La souveraineté du peuple est plutôt un fait à reconnaître qu'un principe à approuver. « Si, dans la déclaration en question, dit Emery, il s'agit seulement du fait, c'est-à-dire s'il s'agit de reconnaître que, actuellement et dans le fait, c'est l'universalité des citoyens français qui est le souverain, ou qui exerce la souveraineté..., la déclaration exigée pourrait être faite[1]. »

L'évêque de Langres reçut, à Vicence, un écrit où se trouvait traitée, d'après les principes soumissionnaires, la double question de fidélité à la République et de reconnaissance de la souveraineté du peuple[2]. L'auteur résout par l'affirmative la seconde question : « Peut-on en conscience souscrire un acte par lequel on reconnaît que la souveraineté réside dans l'universalité du

sa marche maintenant est connue. Elle veut abolir la religion catholique en France, et, pour cela, elle cherche à écarter les ministres. Quand elle a rejeté le premier acte de soumission..., quand on la voit n'être pas même satisfaite de l'acte pur et simple..., que doit-on en conclure ? Qu'elle ne dispute pas pour une soumission plus ou moins étendue, pour un engagement plus ou moins précis, pour une caution plus ou moins sûre..., mais qu'elle veut un refus, parce qu'elle veut un prétexte pour éloigner les prêtres fidèles, suspendre l'exercice du culte et laisser ainsi, dans le fol espoir de ses vaines pensées, la religion catholique s'affaiblir peu à peu, s'éteindre, ou tomber d'elle-même. » *Loc. cit.*

1. Lettre à Duclaux, *loc. cit.*, p. 449. — En réalité, la formule était mensongère. Car, depuis la destitution de Louis XVI, l'universalité des citoyens français, au lieu d'être souveraine, avait subi le despotisme de la Convention, du club des Jacobins, de Robespierre. Mais le peuple était censé le souverain ; c'est le fait matériel de cette souveraineté qu'il fallait reconnaître. Cf. Pisani, *op. cit.*, t. II, p. 241-243.

2. Ms. anonyme et inédit, 33 p. in-4 (*Papiers La Luzerne*). — Cet écrit fut vraisemblablement provoqué par l'évêque de Langres. Il nous dira, dans une lettre que nous reproduirons plus loin, qu'il a tardé à répondre à ceux qui l'avaient interrogé au sujet de la déclaration, parce qu'il avait besoin de réfléchir et de consulter. Or, nous avons ici la réponse à une consultation. « Vous me demandez, y lisons-nous, ce que je pense à l'égard de cette souscription. Vous êtes au milieu des lumières. Cependant, comme vous voulez bien me compter au nombre de vos amis, je le ferai pour ne pas vous désobliger. »

peuple, ainsi que l'a ordonné l'Assemblée nationale ? » Mais, avant de donner et de justifier sa réponse, l'auteur fait une observation fondamentale que voici : « Par la teneur de cette proposition : *La souveraineté réside dans l'universalité du peuple*, il est aisé de juger qu'elle ne peut être donnée pour règle générale, parce qu'elle n'exclut pas les autres gouvernements à qui elle ne convient pas. Pour qu'elle fût donnée pour règle générale, il faudrait qu'elle fût conçue en ces termes : *Toute souveraineté réside*, etc., ou bien *La souveraineté ne réside que*, etc., ou autres semblables expressions qui excluraient toute autre souveraineté que celle qui résiderait dans l'universalité du peuple. Mais, au contraire, la signification générique de ce mot *souveraineté* est expressément spécifiée et déterminée par ces mots *réside dans l'universalité*. Elle n'est donc qu'une proposition particulière, c'est-à-dire qu'elle n'est règle que d'un Etat particulier, où l'universalité du peuple est souverain. Il n'est donc question ici que de cette espèce de souveraineté qui est celle qu'on veut établir en France. Et, à s'en tenir aux termes de la proposition à laquelle on ordonne de souscrire, les législateurs n'ont eu d'autre but que de vouloir donner une stabilité au gouvernement actuel..., de détruire toute idée de gouvernement monarchique, etc. Voilà la vraie signification, le vrai sens que doit avoir la teneur de la susdite proposition, et la seule idée naturelle et morale que les termes dans lesquels elle est conçue peuvent exprimer à notre esprit. » Il suit, de cette interprétation, que la fameuse déclaration « n'est pas contraire à l'équité des devoirs du christianisme [1] ».

Les soumissionnaires tirent encore un puissant argument de la situation précaire de l'Eglise. La loi de vendémiaire lui permet de respirer, puisqu'elle consacre la liberté de conscience et, moyennant la déclaration, le libre exercice du culte. A la faveur de leur sentiment, dit Emery, les soumissionnaires « sauvent la religion catholique et en conservent le libre exercice ; au lieu que le sentiment contraire va amener l'interdiction du culte catholique et peut-être l'expulsion de tous les prêtres catholi-

1. *Loc. cit.*, p. 17-19.

ques[1] ». Le salut de l'Eglise gallicane ne vaut-il pas quelques sacrifices, et, d'ailleurs, l'exemple des premiers chrétiens ne justifie-t-il pas la soumission aux usurpateurs ?

Beaucoup n'étaient pas de cet avis, et le décret du 28 septembre accentua les divisions, non seulement entre soumissionnaires et insoumissionnaires résidant en France, mais encore entre ceux du dedans et leurs confrères exilés. On tenait les insoumissionnaires pour les fidèles soutiens de la monarchie, tandis que les partisans de la déclaration étaient traités comme des renégats et des ralliés à la République[2].

*
* *

Moins au courant des périls de l'Eglise de France, et plus en contact avec les princes et leurs agents, le clergé du dehors condamna en masse la déclaration. Le nombre des insoumissionnaires fut tel, dans ses rangs, que le duc d'Havré put écrire de Madrid, le 14 février 1797 : « J'ai été bien aise d'être appuyé de la presque unanimité des évêques français, qui, en Angleterre, en Italie, en Allemagne et ici, se sont ralliés à l'opinion de M. Asseline[3]. »

L'évêque de Boulogne fut, en effet, l'âme de l'opposition. Sans parler d'une *Instruction* sur les droits du roi et l'obligation de le reconnaître, parue le 27 août 1795, Asseline rédigea un *Avertissement* collectif que signèrent *les évêques catholiques exilés*

1. Lettre à Duclaux, *loc. cit.*, p. 450.

2. Le supérieur de Saint-Sulpice, n'étant pas dans le ministère, ne fit pas personnellement la déclaration de soumission ; mais il la conseilla au clergé tout en réprouvant le principe de la souveraineté du peuple. Ses collègues du conseil archiépiscopal, Dampierre, Espinasse, Malaret, favorisèrent aussi la soumission, affirmant suivre en cela les instructions de Juigné. Au contraire, Béchet, un autre grand vicaire, rétracta le serment de vendémiaire qu'il avait prêté, et entraîna par son exemple plusieurs ecclésiastiques. Les évêques d'Alais, de Senlis, de Saint-Papoul, présents à Paris, se prononcèrent en faveur de l'acte exigé.

3. Lettre publiée par V. Pierre, dans l'article intitulé : *Une consultation royale en l'an VI de la République* (*Le Correspondant*, 25 mai 1897, t. CLXXXVII, p. 641).

pour la foi. « La religion et la justice se réunissent, y lisait-on, pour interdire cette démarche, incompatible, d'ailleurs, avec la fidélité qui est due à notre souverain légitime. » Cet *Avertissement concernant l'acte de soumission aux lois de la République* fut suivi, deux ans après, d'une *Instruction sur les serments décrétés aux mois de novembre* 1790 *et* 1791, *sur le serment de Liberté et d'Egalité, et les actes de soumission aux lois de la République*, du même auteur. Signalons encore une *Apologie du clergé de France non-soumissionnaire*, sorte de réfutation des *Réflexions* de l'évêque d'Alais ; une *Décision sur l'acte de soumission donnée par les archevêques et évêques français assemblés à Londres au nombre de douze*, où l'on répondait aux *Annales catholiques* affirmant, le 1er janvier 1797, que la colonie épiscopale de Londres était favorable à la soumission. La même année, parut un recueil dont le titre, à lui seul, est imposant : *Décision de Nosseigneurs les cardinaux, les archevêques et les évêques, au nombre de quatre-vingt-cinq, sur la souveraineté du peuple et la soumission à ses lois.*

Quelque discutable que fût l'authenticité de certains documents[1], cette littérature affermissait le parti et alimentait la division. Nous en trouvons la preuve dans la note suivante, résumé de plusieurs *Mémoires* : « Les décisions de M. de Boulogne, les sentiments unanimes des douze évêques français réunis à Londres, et autres pièces de ce genre, ont réellement fait du mal, en contribuant à irriter les passions et à éteindre la charité[2]. »

1. « Je ne doute pas, dit Emery, que l'écrit attribué à douze évêques en Angleterre n'ait fait beaucoup de tort à la cause de la soumission. C'est malheureux, car il n'est pas authentique. Un seul s'est chargé de transmettre les sentiments de cinq ou six avec qui il avait causé, et les cinq ou six ne voulaient pas même que cela fût donné comme une décision. Dieu sait par quels moyens la grenouille a été changée en bœuf ; quant à moi, je l'ignore. » *Arch. Emery*, t. VI, 23 juin 1797. — L'authenticité des documents reproduits dans la *Décision de Nosseigneurs* n'est pas garantie ; la liste des prélats cités n'atteint pas le chiffre de 85, et il en est — tel celui de Châlons-sur-Marne — qui ne furent nullement contre le serment. Cf. Sicard, *L'ancien clergé*, t. III, p. 319.

2. *Observation* datée du mois de mars 1797 (*Arch. Aff. étr.*, fonds français, vol. 590, f° 208).

Convaincus d'avoir pour eux le nombre et la science, les adversaires de la déclaration dédaignaient l'opinion contraire. « L'autorité d'un si grand nombre d'évêques, dit d'Havré, est presque l'équivalent d'un concile, et est au moins plus prépondérant, en matière de foi, qu'un conciliabule de trois évêques retenus à Paris par des motifs de crainte ou d'ambition, enfin par des motifs purement humains[1]. » Les soumissionnaires estimaient autrement ce « conciliabule ». L'autorité de ceux qui vivent en France, écrit Godard, « sera toujours d'un plus grand poids que les décisions de ceux qui résident au dehors. Les premiers, en effet, jugent mieux des intentions du législateur, du véritable sens de la loi, du plus ou du moins d'inconvénients que présente son exécution, que ne peuvent le faire ces derniers qui ne connaissent toutes ces circonstances, sur lesquelles leur jugement doit être appuyé, que d'après les rapports vagues, et souvent infidèles, qui leur sont parvenus[2] ».

Quoique la grande majorité des prélats émigrés fussent hostiles à la déclaration, leur attitude fut plutôt modérée. « Ils disent qu'ils ne l'approuvent pas, écrit Emery, mais ils la laissent faire.» Les rigoristes, peu nombreux, furent blâmés par leurs confrères plus pacifiques[3], et même désavoués par le prétendant, qui, gagné à la modération par Boisgelin, chargea le comte de Saint-Priest de faire passer aux évêques une note « sur le danger de trop de sévérité vis-à-vis des prêtres soumissionnaires[4] ».

1. *Loc. cit.*

2. *Avertissement* publié en tête de l'*Exposé*, p. LXI.

3. L'évêque de Clermont, qui cependant n'approuvait pas la soumission, écrit, en parlant du zèle outré des rigoristes interdisant de communiquer avec les soumissionnaires : « La conduite de ces Messieurs est absurde, insensée, scandaleuse. » MATHIEZ, *Contributions à l'hist. rel. de la Rév. franç.*, p. 239-240.

4. Lettre de Vézet au roi, 22 mai 1797 (*Arch. Aff. étr.*, vol. 591, f° 65). — L'archevêque d'Aix éclaira le prince par un *Mémoire sur la déclaration exigée des ministres du culte en France*, dont La Luzerne reçut une copie. Tout en réprouvant la souveraineté du peuple dans son application concrète, Boisgelin montre les conséquences religieuses et monarchiques d'une « aveugle et inexorable sévérité ». Il n'y a pas lieu

Si l'évêque de Sisteron retira ses pouvoirs aux ecclésiastiques qui avaient souscrit à la déclaration, et dispensa les fidèles d'assister à leur messe, si le cardinal de Montmorency menaça d'interdit tout prêtre qui se soumettrait, ni l'un ni l'autre ne firent école.

On trouve même des évêques qui conseillent la soumission, dans l'intérêt de la religion. Les prêtres qui refusent la soumission, écrit l'évêque de Luçon, sont regardés comme des hommes suspects, comme des ennemis publics. « Si l'opinion publique n'y résiste pas, nous allons voir recommencer la persécution. Ce sont les prêtres constitutionnels qui suscitent cette querelle, de laquelle ils tirent le plus grand avantage pour affermir leur schisme, leur intrusion et leurs hérésies. Ils se donnent pour catholiques ; par là ils séduiront les peuples, et ils y réussiront d'autant plus facilement qu'ils éloigneront d'eux leurs légitimes pasteurs. Il faut, au lieu de donner dans le piège que nous tendent nos ennemis, les y attirer eux-mêmes : en nous soumettant, nous les déjouerons ; en résistant, nous cédons tout l'avantage [1]. »

*
* *

Ce fut l'avis de La Luzerne ; mais il l'exprima de manière à sauvegarder les intérêts spirituels de son diocèse sans renier ses

d'exiger une rétractation, encore moins de recourir aux censures. La rétractation bannirait de France « les seuls ministres qui soient fidèles ». La censure serait injuste, puisque les « prêtres vertueux et fidèles », dont il s'agit, ne sont « coupables ni de schisme, ni d'hérésie, ni d'erreur, même dans la morale » ; elle serait fatale à la religion, car elle livrerait « ces pieux et vénérables ecclésiastiques... à toute la fureur des ennemis de la monarchie et de la religion ». Il est contraire à l'intérêt du roi de solliciter et d'obtenir du Saint Siège « cette dangereuse décision » : elle bannira du royaume les prêtres fidèles, « les plus fermes appuis de la cause royale », et laissera le champ libre aux ministres du schisme, lesquels, « devenus républicains, ne cesseront pas d'inspirer et d'entretenir dans chaque diocèse, dans chaque paroisse, les sentiments détracteurs de la monarchie ». Ce *Mémoire* est daté de Londres, le 1er mars 1796 (*Papiers La Luzerne*, ms. 9 pages in-4).

1. *Avis de Mgr l'évêque de Luçon...* — « Le bien de la religion, écrit l'évêque de Châlons, exigeait que nos ecclésiastiques se soumissent à cette loi. » THEINER, *Documents inédits*, t. I, p. 447.

préférences politiques. Rien n'indique qu'il ait écrit, en faveur de la déclaration de soumission, une dissertation spéciale, comme il l'avait fait pour le serment précédent. Consulté par un de ses mandataires sur la conduite que devait suivre le clergé langrois relativement à la loi du 7 vendémiaire, le prélat répondit, de Vicence, le 14 novembre 1795, avec la prudence et la charité qui caractérisent ses relations avec ses collaborateurs [1]. La lettre est courte. Nous la citons tout entière.

Je vous dois, Monsieur, réponse sur un grand objet, et, si j'ai tardé un peu à vous la faire, c'est que, comme vous le sentez aisément, j'ai eu besoin de quelque temps pour la réfléchir et la consulter. Il s'agit de la reconnaissance du principe que la souveraineté réside dans l'universalité du peuple. Il me semble impossible de s'y prêter ; et je crois que les ecclésiastiques doivent nettement s'y refuser. La proposition doit être prise dans le sens de ceux qui la proposent. Leur in-

1. Godard pense que le prélat se rendit à Coblentz lorsque l'invasion de la Souabe l'obligea à s'éloigner de Constance (*Notice*, p. liii). S'il y vint, l'évêque de Langres n'y séjourna pas longtemps, la brillante et joyeuse société n'étant point le milieu qu'il cherchait. Dès l'automne de 1795, nous le trouvons à Vicence. En rapprochant la lettre de La Luzerne de la consultation manuscrite qui lui fut adressée dans cette ville, il semble que, à cette date du 14 novembre 1795, il y résidait depuis quelque temps. Le 5 janvier 1796, il écrivit au nonce de Suisse, au sujet de l'ordination de l'abbé Thirion (Theiner, *op. cit.*, t. II, p. 174-175). Le 13 du même mois, il fit don à l'évêque de Vicence, Mgr Zaguri, d'une relique de saint Bernard, qui, depuis peu, a repris le chemin de Langres (*Semaine rel. de Langres*, année 1910, p. 757). Dans une liste de dix prélats que l'évêque d'Agen présenta au roi, le 5 mars 1796, en vue de la création d'un conseil politique d'évêques, La Luzerne est porté résidant à Vicence (*Arch. Aff. étr.*, vol. 589, f° 55). Au mois de juin, l'évêque de Langres y était encore, puisque son confrère de Luçon écrit de Venise, le 4 de ce mois, à l'abbé d'Auribeau : « Je ne suis plus à Vicence, où j'ai trouvé Mgr l'évêque de Langres » (Theiner, t. II, p. 202). — Trieste marque une autre étape, puisque nous savons que La Luzerne se proposa, en 1801, d'y retourner, afin d'éviter les rhumatismes dont il souffrait tous les hivers dans sa froide résidence de Wels (*Papiers Philpin*). — De là, l'évêque de Langres gagna la Haute-Autriche, où nous le trouvons, à Lintz, à la fin de l'année 1796 (*Arch. Aff. étr., ibid.*, f° 442). Enfin il rejoignit son frère, l'ancien ministre de la marine, à Wels, qu'il ne quitta que pour se rendre à Venise, en 1802.

tention est certainement de faire déclarer la vérité du principe que le peuple seul est souverain, principe non seulement extrêmement dangereux, mais absolument faux, surtout dans le sens qu'y attachent ceux qui le produisent. Or, peut-on déclarer qu'on croit vrai un principe qu'on sait être faux ? Peut-on dire, car c'est là véritablement ce qu'on dirait, que la seule puissance légitime est celle du peuple français, et que par conséquent celle du roi est illégitime et nulle ? Il y a une grande différence entre cette formule et celles qui l'ont précédée ; je parle du serment de fidélité à la nation, et de maintien de la liberté et de l'égalité, et de l'acte de soumission aux lois de la République. Ces deux formules n'étaient pas énonciatrices d'un principe faux et destructeur de l'autorité légitime. Ceux qui pensaient qu'on pouvait en conscience les souscrire le pensaient parce qu'ils jugeaient qu'il est des circonstances, et que celle où se trouve la France est de ce nombre, où il est permis de se soumettre à l'autorité illégitime. Ainsi l'adhésion à ces actes n'était pas, selon eux, une énonciation de principes pervers. Mais ici il s'agit de l'adoption formelle de ces principes ; et d'après cela il me paraît incontestable qu'on ne peut pas faire la reconnaissance exigée. Je vous prie donc de mander de ma part aux ecclésiastiques, qui vous ont chargé de me consulter à ce sujet, que mon avis est très positif, et que je pense fortement qu'ils doivent se refuser absolument à la reconnaissance demandée, et qu'ils doivent se soumettre au bannissement et à toute autre peine, plutôt qu'à cette formule.

Mais, en décidant ainsi nettement sur ceux qui peuvent être par la suite dans le cas de faire ou de refuser cette reconnaissance de la souveraineté du peuple, il est nécessaire de prévoir qu'il peut y avoir en France plusieurs ecclésiastiques qui, de bonne foi ne croyant pas mal faire, confondant l'acte qu'on exigeait d'eux avec ceux qu'on leur avait demandés précédemment, et appliquant mal à propos les mêmes principes, auraient déjà eu le malheur de faire cette reconnaissance que j'improuve ; et je crois nécessaire de faire à leur égard deux observations.

1° Je ne pense pas qu'on doive exiger d'eux de rétractations. Ce que je vous mande est mon opinion personnelle. Je crois, quoique je n'aie pas pu en conférer, que ce sera aussi celle de tous mes confrères. Mais enfin l'autorité n'a encore rien prononcé sur cet objet, et, pour exposer des ecclésiastiques au danger qu'appellerait sur leurs têtes une rétractation de ce genre, il faudrait une loi positive. Je pense donc que tout ce qu'on doit exiger d'eux est qu'ils soient dans la disposition de faire tout ce que l'autorité leur prescrira à cet égard.

2° — Et ceci est très important dans les circonstances critiques où se trouve l'Eglise de France, — je désire ardemment et je demande instamment que ces ecclésiastiques, qui dans la simplicité de leur cœur auraient fait la reconnaissance dont il s'agit, ne soient pas maltraités

pour cela par leurs confrères plus éclairés qu'eux ; qu'on ne se sépare point d'eux, qu'on ne leur donne point de qualifications odieuses, qu'on ne leur fasse point de reproches de leur erreur. Couvrons du manteau de la charité ce que leur conduite peut avoir eu d'irrégulier. Empêchons par notre indulgence leur écart de devenir un scandale, et n'apprenons pas aux peuples par nos divisions à se séparer de nous.

Je vous prie, Monsieur, de faire passer ces avis aux ecclésiastiques qui vous ont chargé de me consulter. Je ne sais s'il sera possible de les faire parvenir à Langres, et dans le diocèse ; mais je vous serai infiniment obligé de faire pour cela ce que vous pourrez [1].

Bref, La Luzerne condamnait le serment de vendémiaire parce que, tout en permettant la soumission aux lois, l'évêque de Langres réprouvait la déclaration de la souveraineté populaire. Pratiquement, sa décision vouait le clergé au bannissement, puisque la loi n'admettait pas de distinction.

A Langres, les prêtres ne doutaient pas des conséquences de leur opposition aux décrets. C'est pourquoi ceux d'entre eux qui désiraient continuer leur ministère se mirent en règle avec la loi et firent — peut-être avant de connaître les instructions épiscopales — la déclaration intégrale exigée. Citons un exemple : Didier-Auguste Japiot, domicilié à Langres, place Martin, « a déclaré être dans l'intention d'exercer par lui-même le culte catholique dans sa maison..., et a fait la déclaration dont la teneur suit : *Je reconnais que l'universalité des citoyens français est le souverain, et je promets soumission et obéissance aux lois de la République.* » Nicolas Henry, demeurant rue Carmagnole, en fit autant [2].

Pourquoi, sous la plume de La Luzerne, cette distinction — faite également par d'autres soumissionnaires éminents, tels que l'abbé Emery et l'évêque de Luçon — entre la première et la

1. *Papiers La Luzerne.* Il est possible que le destinataire de cette lettre ait été l'abbé Baudot, que le prélat avait laissé à Constance. Les prêtres haut-marnais qui se disposaient à rentrer dans le diocèse ont pu recourir à son intermédiaire pour prendre l'avis de leur évêque. C'est à l'abbé Baudot, son « vicaire général à Constance », que La Luzerne demanda au nonce d'envoyer la dispense qu'il sollicitait en faveur de l'abbé Thirion. Cf. THEINER, *loc. cit.*

2. *Archives communales* de Langres, t. II, f^os 144,137.

deuxième partie du serment ? Fut-elle inspirée au prélat par des préoccupations religieuses, ou par des scrupules monarchiques ? Pour répondre, il est nécessaire d'étudier la déclaration dans son double objet, et de connaître la conception personnelle de l'évêque de Langres sur l'origine et la nature du pouvoir, et sa théorie sur la soumission au gouvernement.

§ II

La souveraineté du peuple.

La première partie de la déclaration soulevait une question de droit et une question de fait. Fallait-il reconnaître simplement que, dans le fait, l'universalité des citoyens français exerçait actuellement la souveraineté ? Ou bien admettre le dogme de la souveraineté inséré dans la *Déclaration des droits*, et professer que, en général, la souveraineté réside dans le peuple et vient de lui ? La formule ambiguë prêtait à cette double interprétation. Mais, en soi, la question de fait se greffait sur la question de droit : en exigeant des citoyens la reconnaissance de leur souveraineté, les thermidoriens avaient besoin d'en justifier l'origine et de légitimer leur présence au pouvoir au nom des droits de la nation. Admettre le fait, c'était reconnaître tacitement la valeur théorique du principe révolutionnaire de l'origine du pouvoir.

Pour bien comprendre l'attitude de La Luzerne, il faut envisager successivement la question sous ses deux aspects.

*
* *

D'abord la question de droit. Rappelons en quel sens la souveraineté du peuple est, ou n'est pas, admissible.

Les disciples de Rousseau considèrent la souveraineté populaire comme un corollaire de cette souveraineté individuelle, de cette liberté absolue, indéfinie et inaliénable, qui est, d'après leur théorie, l'apanage de l'homme social. Somme de toutes les souverainetés individuelles, la souveraineté nationale est ina-

missible et incessible comme celles-ci. En conséquence, le peuple est la source nécessaire, et reste le détenteur permanent de tout pouvoir ; le chef, que se donne ou qu'agrée la nation, n'est qu'un mandataire responsable devant elle et révocable par elle. Système insoutenable, car cette maxime : *toute puissance vient du peuple*, est l'antithèse de la doctrine catholique : *tout pouvoir vient de Dieu*. En proclamant que « le principe de toute souveraineté réside essentiellement dans la nation », la *Déclaration des droits* énonce une erreur théologique. A proprement parler, le principe, c'est-à-dire l'origine de tout pouvoir politique, de toute autorité, est en Dieu ; dans la nation ne peut résider que le *principe second* de la souveraineté.

Si l'on admet que Dieu est la *cause efficiente* de tout pouvoir, et si l'on entend la souveraineté du peuple en ce sens que la multitude est le canal de transmission du pouvoir, le principe est-il admissible ? Il faut distinguer.

La théorie est encore insoutenable si, tout en reconnaissant Dieu comme première source de toute autorité, on prétend que la société conserve la souveraineté dans la transmission du pouvoir, chef et magistrats n'étant que des *délégués* qui reçoivent, de la nation, l'*exercice*, non la *prérogative* du pouvoir.

Au contraire, le principe est soutenable si la transmission du pouvoir s'entend, non d'une délégation révocable, mais d'une quasi-aliénation qui dépouille le peuple de la souveraineté pour en revêtir le chef qu'il se choisit ou qu'il accepte. C'est le système du droit divin médiat, ainsi appelé parce qu'il enseigne que l'autorité des gouvernants vient de Dieu par la nation. On le nomme encore système de Suarez, parce que le « docteur éminent » l'a exposé avec ampleur ; mais en réalité la thèse suarézienne fut soutenue, dès le XIII^e^ siècle, par un grand nombre de scolastiques et de théologiens de toutes les écoles.

Revenons à La Luzerne, antagoniste déclaré de la souveraineté du peuple. Les principes de la théologie, une saine philosophie suffisaient à lui révéler la fausseté de la théorie révolutionnaire du pouvoir. Toutefois le gallicanisme qu'il professait ne pouvait qu'accentuer ses antipathies contre la souveraineté populaire.

Puisqu'il déclare que les rois « reçoivent immédiatement de Dieu » l'autorité dont ils sont revêtus[1], et qu'il enseigne que toute puissance temporelle « ne peut venir que de Dieu[2] », pouvait-il ne pas condamner comme « essentiellement vicieux » le système qui place la source du pouvoir dans le peuple, et qui réduit le souverain au rôle de mandataire révocable de la nation ?

Lorsque La Luzerne invoquera la réciprocité des devoirs de soumission dans le sujet et de protection dans le souverain, pour justifier la promesse de fidélité à la constitution de l'an VIII, nous l'entendrons protester contre l'abus qu'on pourrait faire de ce principe en faveur de la maxime révolutionnaire : *la résistance à l'oppression est un des devoirs essentiels de l'homme.* A son avis, le sujet perd son droit à la protection du souverain par son insubordination ; mais le souverain ne perd son droit à la soumission du sujet que par la perte de sa souveraineté. « Je suis bien loin de penser, dit-il, que le défaut de protection de la part du souverain autorise le sujet à se soulever contre lui, de même que le soulèvement du sujet autorise le souverain à lui retirer sa protection. » La différence entre les droits de l'un et ceux de l'autre consiste en ce que « le souverain est juge de l'infraction faite par le sujet à ses devoirs ; au lieu que le sujet n'est pas juge des infractions que peut faire le souverain aux siens ». Le bien de la société exige, d'une part, que l'autorité ait en elle-même les moyens de réprimer les atteintes qui lui seraient portées, et, d'autre part, que les sujets ne se rendent

1. « Nous tenons que nos rois reçoivent immédiatement de Dieu et non de son Eglise l'autorité dont ils sont revêtus, et que l'onction sainte n'ajoute rien à la puissance qu'ils ont reçue de leurs ancêtres. » *Mandement du sacre*, 1775 (M., VI, 1194). Jamais La Luzerne n'expliqua en quel sens il comprenait l'origine divine de l'autorité royale. Tout ce que nous savons de lui porte à croire qu'il admettait telle quelle la thèse du droit divin immédiat patronnée par Bossuet, lequel enseigne au Dauphin que « l'autorité royale est absolue » dans la rigueur du terme (*Politique tirée des propres paroles de l'Ecriture*, l. IV, art. II, 1re prop.). Disciple de Bossuet — chez qui se trouve également la thèse soumissionniste, — l'évêque de Langres ne se rattache ni à l'école suarézienne, ni surtout aux théories déduites du *Contrat social*.

2. *Traité de la juridiction ecclésiastique*, M., VI, 153.

pas juges des torts que l'autorité peut leur faire ; car ce ne serait plus eux qui seraient soumis à l'autorité, mais l'autorité qui leur serait assujettie, « ce qui serait le bouleversement de tout Etat politique[1] ».

Nous savons, par ailleurs, que l'évêque de Langres professe le dogme gallican de l'indépendance absolue de la puissance temporelle, qu'il s'y attache avec une conviction qui est à peine dépassée par celle qu'il éprouve en face d'un article de foi. La puissance spirituelle n'a aucun droit sur le temporel des souverains. Dans l'exercice de leur autorité, ceux-ci ne dépendent que de Dieu, qui seul peut punir les rois pécheurs des peines temporelles : « Il n'y a aucun tribunal sur la terre où ils puissent être jugés. » Ni le Pape, ni même l'Eglise entière, n'ont, de droit divin, aucune autorité, soit directe, soit indirecte, sur les souverains de la terre. La thèse opposée, dite du pouvoir indirect, est « une prétention ultramontaine » ; le raisonnement de ses défenseurs « n'est qu'un sophisme » ; les objections qu'on propose contre l'indépendance du pouvoir temporel « ne peuvent être que très faibles et quelquefois même puériles » ; et l'entreprise de Grégoire VII « fut regardée par toute la terre », au témoignage de tous les auteurs allemands de ce temps-là, « comme une entreprise inouïe ».

Ces principes-là devaient nécessairement éliminer du *Credo* civique de La Luzerne l'idée d'un roi représentant amovible de sa nation. Cette théorie, dira-t-il plus tard, « a été imaginée au commencement de la Révolution, pour établir l'affreux principe de la souveraineté de la nation, et pour mettre en dogme que la nation, toujours souveraine, avait droit de modifier, de restreindre, de supprimer le pouvoir du représentant qu'elle s'est donné[3] ».

1. Voir aux *Pièces justificatives* (XXII).

2. Les idées de La Luzerne sur le point en question se trouvent dans le *Traité de la juridiction ecclésiastique*, publié après sa mort (voir en particulier M., VI, 153-158), et dans l'ouvrage qu'il composa pendant l'émigration : *Sur la déclaration de l'Assemblée du clergé de France* (M., II, 14).

3. *Sur le projet de loi relatif à la responsabilité des ministres*, M., VI, 1407. — L'inanité de cette prétention entraîne logiquement l'incompé-

Mais, avant de s'affirmer ainsi, la foi politique du prélat n'a-t-elle pas subi une heure de crise ? La condamnation qu'il prononce, en 1795, contre la souveraineté démocratique, répond-elle aux sentiments de l'ancien constituant ? L'attitude de La Luzerne, à l'Assemblée nationale, ne lui assigne-t-elle pas plutôt une place parmi les évêques que l'abbé Emery vit « chanceler sur ces principes et, entraînés par l'opinion du jour, sembler croire à la souveraineté du peuple [1] » ? Rappelons-nous ses paroles et ses actes. Lorsque la discussion de la *Déclaration des droits* mit sur le tapis la question de la souveraineté populaire, non seulement l'évêque de Langres ne protesta pas contre le principe énoncé dans l'article III, mais il ne parut pas éloigné de l'admettre. A ce moment, nous voyons La Luzerne ouvrir largement son esprit aux idées courantes et son vocabulaire à la terminologie nouvelle : les députés sont les « représentants » de la nation ; le roi lui-même, « cet auguste dépositaire de la force publique », « représente la volonté générale ». Le prélat félicite le monarque « de rendre à son peuple l'exercice de tous ses droits » ; et ces droits « la nation... les exerce par ses représentants [2] ». Bien plus, La Luzerne déclare que « le souverain n'a de pouvoir que par sa nation ». Il ajoute, au scandale des *ultra* : « Ce n'est que parce qu'il représente et qu'il exerce la volonté générale qu'il jouit d'une autorité ; lorsque la volonté générale lui est opposée, son autorité tombe et s'évanouit. Ce qui est vrai en principe est encore plus vrai dans le fait [3]. »

De pareilles variations s'expliquent. Sortant du domaine abstrait des idées, la souveraineté nationale essayait à peine, en 1789, ses premiers pas sur le terrain positif des faits. Elle

tence du tribunal régicide, dont La Luzerne stigmatise la sentence, « le plus exécrable de tous les crimes », l'opprobre de la nation, « que quatorze siècles antérieurs de fidélité et d'amour n'effaceront pas devant les races futures ». *Explication des Evangiles*, M., II, 1483.

1. Cité par Sicard, t. III, p. 314.

2. *Discours prononcé à la bénédiction des drapeaux* et *Cahier des trois ordres*, *passim*.

3. *Sur la forme d'opiner*, M., VI, 1302.

promettait, entre autres avantages, la réforme d'une constitution défectueuse et la régénération du pays. Un prélat qui désirait le bonheur de la France était porté à chercher un accommodement entre les principes classiques et les théories nouvelles ; on comprend qu'il ait partagé l'illusion commune et espéré que, dans le choc des opinions divergentes, les deux doctrines parviendraient à se concilier. Le prélat avait besoin des lumières de l'expérience pour découvrir « l'énorme danger » de la souveraineté parlementaire, et pour censurer, comme une « épouvantable prétention », l'usurpation de pouvoir commise par l'Assemblée nationale[1].

S'il est vrai que La Luzerne n'eut pas, au début, la claire vision du vice essentiel de la souveraineté au sens révolutionnaire, il convient d'ajouter qu'il reconnut promptement son erreur et qu'il la répara courageusement.

L'illusion fut de courte durée, et les actes du nouveau souverain contribuèrent à la dissiper. A juger de l'arbre par ses fruits, de la valeur du principe par les corollaires que les disciples de Rousseau en tiraient, La Luzerne se persuada vite que la théorie de la souveraineté du peuple renferme en germe l'insurrection contre les pouvoirs légitimes, et la justification des régimes usurpateurs. Dès lors, il prononça l'anathème contre le dogme de cette souveraineté ; il condamna la formule de la déclaration de vendémiaire, et, convaincu que la France ne saurait trouver de voie assurée entre l'absolutisme de droit divin et la chimère de la souveraineté nationale, il revint résolument à la théorie de l'origine divine immédiate et de l'indépendance du pouvoir suprême.

Cette conversion fut rapide et décisive. Faisant allusion à la manie d'innovations politiques, à laquelle lui-même avait cédé dans une certaine mesure, La Luzerne écrit, du fond de l'exil : « Combien de nos concitoyens (et peut-être avons-nous aussi à nous le reprocher) demandaient de grands changements, et, sous prétexte d'abus réels, ou exagérés, ou imaginaires, sollicitaient une diminution de l'autorité, un retour vers l'ordre antique des

1. *Sur le gouvernement représentatif*, *ibid.*, 1361.

assemblées contre-balançantes ! » Il se reproche d'avoir, comme tant d'autres, revendiqué les droits de la nation, au détriment de la puissance royale, et il souhaite de pouvoir réparer ses torts : « Commençons donc par les connaître et par les déplorer. Revenons à ces principes sacrés et précieux d'une soumission absolue que nous avaient transmise nos pères, et dont nous n'avons pu nous écarter sans devenir coupables et malheureux [1]. »

Elle sonna l'heure de la réparation. Vingt ans après le décret de vendémiaire, La Luzerne, rentré à Paris et rendu à la vie politique, se montra, en toutes circonstances, l'adversaire irréconciliable de la démocratie révolutionnaire. Les écrits de cette époque sont tous inspirés par le désir de conserver au roi la plénitude et l'indépendance de la souveraineté [2].

Les épithètes qu'on y rencontre — « affreux principe », « funeste système » — expriment l'aversion du prélat contre « ces funestes idées qui causèrent les crimes dont se souilla, en 1789, l'assemblée des Etats généraux », et la crainte qu'il a de les voir dominer à nouveau l'opinion : « Elles germent encore dans quelques têtes, prêtes à produire les mêmes fruits [3]. » Aussi l'ancien évêque de Langres consacre-t-il ses dernières ardeurs parlementaires à combattre la souveraineté du peuple, et à professer l'absolutisme royal.

La restauration du régime monarchique en France avait profondément modifié l'antique constitution. La charte importée d'Angleterre dotait la nation d'un gouvernement représentatif, comme on disait alors. La Luzerne s'élève avec force contre cette conception politique, et se pose en champion des anciennes maximes sur l'origine des divers pouvoirs, et sur l'exercice de la souveraineté.

« Le roi, dit-il, est rentré dans son royaume, en 1814, investi

1. *Explication des Evangiles*, M., II, 1480-82.

2. Ces écrits de circonstance portent les titres suivants : *Sur le gouvernement représentatif ; Sur la responsabilité des ministres ; Sur la différence de la constitution française et de la constitution anglaise ; Réponse au discours prononcé dans la Chambre des pairs par M. de Lally-Tollendal ; Sur le projet de loi relatif à la responsabilité des ministres.* M., VI, 1357-1422.

3. *Ibid.*, 1402.

de toute la plénitude de puissance qu'avaient possédée ses prédécesseurs. Il était le maître absolu de gouverner la nation selon l'antique constitution de sa monarchie, ou de lui donner une constitution nouvelle... En établissant deux corps nouveaux qui fissent partie de cette constitution, il avait le droit plein et entier de déterminer le genre et la mesure de pouvoir qu'il daignait accorder, soit à l'un, soit à l'autre[1]. » De ce principe le prélat infère que toutes les modifications subies par la constitution française sont l'œuvre du roi, ou de la charte donnée par le roi.

Malgré la création des deux Chambres, il n'y a pas de gouvernement représentatif au sens strict du mot ; car les membres du Parlement ne sont pas, à proprement parler, les *représentants* de la nation ; ou bien, ce qui revient au même, « si nous avons un gouvernement représentatif, c'est certainement par la charte qu'il a été établi »[2]. Electeurs et députés, Chambres et ministres, tirent leur existence, leurs attributions et leurs pouvoirs, de la charte, c'est-à-dire du roi.

« Si les électeurs des départements ont droit de donner des pouvoirs aux députés, c'est de la charte qu'ils les tiennent. » « Les assemblées électorales n'ont pu donner à leurs députés des pouvoirs plus étendus que ceux qui leur sont attribués par la charte, puisque ce n'est qu'en vertu de la charte qu'elles ont pu les députer. » Les Chambres elles-mêmes « ne sont que ce que le roi les a faites ; elles n'ont que ce que le roi leur a donné[3] ».

1. M., VI, 1362-63.

2. M., VI 1405. — Nous aurons l'occasion de reparler de l'opposition de La Luzerne aux idées émises par Châteaubriand dans la *Monarchie selon la charte* : introduction en France de la constitution anglaise, gouvernement représentatif, responsabilité des ministres devant le Parlement, etc. Le prélat n'eut rien de plus à cœur que de réfuter cette politique. Il se mit à l'œuvre avec une fiévreuse activité ; son familier nous le dit en ajoutant à une lettre du prélat à Mme de Brèves : l'ouverture de la session parlementaire « distraira Mgr de sa réponse à M. de Châteaubriand, qui, depuis un mois, l'occupe tellement qu'il en rêve, ne parle que de lui et de son livre, à tout propos, à tout venant. C'est un miracle qu'il n'en ait pas été malade » (4 novembre 1816).

3. *Ibid.*, VI, 1402, 1409, 1363.

Quant aux membres du Parlement, ils ne reçoivent des électeurs ni pouvoirs, ni mandats, mais « une simple nomination ». Les fonctions qu'ils exercent, « c'est... la charte qui les leur confie, ou plutôt le roi qui les a confiées par sa charte ». Pairs et députés doivent « ne pas chercher d'autre origine de leurs pouvoirs que la charte... La charte, toute la charte, rien que la charte [1] ».

C'est d'elle encore, c'est-à-dire du roi, que les ministres reçoivent leur portefeuille et leurs attributions. Ils sont les « organes » et les « instruments » du monarque, les « agents employés par la puissance exclusive » du roi ; « ils ne sont que les hommes du roi. Dans leurs départements ils exécutent ce que le roi leur a ordonné. Ils agissent comme il veut, et parce qu'il veut [2] ». La Luzerne considère cette conception du rôle des ministres comme un « principe immémorial et essentiel de notre monarchie », tandis que la responsabilité des ministres envers les Chambres lui paraît un « dangereux et funeste système, aussi injurieux à la majesté qu'attentatoire à l'autorité royale [3] ».

Voilà bien l'antithèse de la théorie révolutionnaire de la souveraineté. La Luzerne y tient d'autant plus fortement qu'il associe, comme l'effet à sa cause, les crimes de la Révolution à l'usurpation du pouvoir tentée par la Constituante : « A peine échappés à ces affreux malheurs, tremblons de nous y replonger [4]. » Parce qu'il craint que la nation ne s'arroge à nouveau l'exercice de la souveraineté, ce qui amènerait indubitablement tôt ou tard les mêmes conséquences, le prélat mène une active campagne contre les théories basées sur ce principe. Tel le système qui, du titre de députés des départements, infère que nous avons un gouvernement représentatif, système « du plus imminent danger en ce qu'il concentre la représentation nationale dans une seule Chambre ». Telle encore l'opinion qui considère le roi comme « le représentant unique de la nation [5] ».

1. M., VI, 1360, 1364.
2. *Ibid.*, 1386.
3. *Ibid.*, 1377.
4. *Ibid.*, 1417.
5. *Ibid.*, 1407.

Bref, la souveraineté est l'apanage exclusif et inaliénable du roi. Ainsi l'affirme La Luzerne, et ainsi se trouve résolue négativement la question de droit de la souveraineté du peuple inscrite dans la déclaration de 1795.

*
* *

Passons à la question de fait. Elle s'imposait, quelles que fussent les opinions sur le terrain spéculatif, et plusieurs, même parmi ceux qui tenaient le plus aux principes de légitimité généralement reçus, admirent la soumission au gouvernement de la République.

Le moraliste anonyme consulté par La Luzerne observe que la question du *serment de fidélité à la République française et d'obéissance* à ses décrets se résoudrait d'elle-même si la République ou ses représentants étaient incontestablement reconnus souverains en France. Mais, puisqu'il en est autrement, on ne saurait la trancher positivement sans avoir examiné au préalable si on peut reconnaître, dans cette République, la souveraineté qu'on lui dispute ; ce qui mène à une question des plus épineuses et de la dernière conséquence : « Quelle est la marque à laquelle le peuple peut plus aisément reconnaître à qui, dans un Etat, appartient le droit de souveraineté, et sur quelle base est principalement appuyé ce droit ? »

Après avoir énuméré les opinions les plus communes[1] sur la

1. Cette question de la souveraineté, dit l'évêque d'Alais, « a été bien plus souvent décidée par l'empire des événements que par la force des arguments.... On a presque toujours confondu, dans le langage de l'histoire, la souveraineté avec l'exercice du pouvoir, et appelé souverain celui qui exerce la puissance politique. Ce n'est que dans des siècles très modernes qu'on a imaginé toutes les suppositions d'un consentement primordial, d'un contrat originaire et d'autres fictions du même genre, qui paraissent n'avoir été que des arguments subsidiaires que la personne ou le parti en possession de la puissance a appelés au secours et à l'affermissement de son autorité. » *Exposé*, p. 76-77. — Ecoutons la réflexion de Feller sur l'expression *prétendue république* employée par l'évêque de Boulogne : « Peut-on encore l'appeler *prétendue*, après qu'elle existe solidement et exclusivement dans toute la

question — contrat social, lois particulières, usage de la souveraineté, prescription, élection —, l'auteur se prononce en faveur de la théorie qui se réclame du pape Zacharie, et « qui donne la possession à l'exercice de la puissance la plus élevée pour être la base sur laquelle la souveraineté doit être appuyée, et la marque générale à laquelle on peut plus facilement reconnaître le souverain à qui on doit obéir ». Il préfère cette opinion aux autres, parce qu'elle est fondée sur la religion et sur la nature des sociétés, et qu'elle est constamment suivie dans la pratique. « Il est de fait que les souverains des Etats conquis ne sont reconnus tels que parce qu'ils y possèdent et exercent la puissance la plus élevée. Tous ceux qui sont d'une opinion contraire à celle que nous suivons sont tenus de l'adopter dans la pratique, quand bien même ils la condamneraient dans la spéculative. Ils conviennent que, pour le bien de la société et l'avantage particulier des citoyens, on doit ordinairement obéir à celui qui jouit de la puissance et de l'autorité la plus élevée dans l'Etat. »

En conséquence, « nous sommes pour l'affirmative sur la demande qui est faite, pour savoir si on peut aujourd'hui prêter serment à la République française et obéir à ses décrets ». La Providence a permis que la Convention s'empare de la puissance et de l'autorité souveraine ; ce régime a aujourd'hui, en France, la possession et l'exercice de la puissance la plus élevée. Donc la République française peut être reconnue dans cet Etat pour souverain. Sans vouloir légitimer l'usurpation que la Convention a faite de la souveraineté, ni approuver les crimes de ses membres, on peut, en la condamnant, prêter serment de fidélité à la République, et obéir à ses décrets en tout ce qui n'est pas évidemment contraire à la morale chrétienne [1].

France ; qu'elle est agissante et triomphante partout, que le pape, l'empereur, les rois et les républiques l'ont diplomatiquement reconnue ? L'événement est sans doute un mauvais argument en plus d'un genre de cause ; mais en fait des droits du gouvernement il est le seul bon. *Intus quieta, foris agnita* : tels sont les signes diagnostiques qui doivent faire regarder comme légitime la forme de gouvernement existante. » *Réflexions...*, p. 17.

1. *Loc. cit.*, p. 1-6.

La Luzerne n'adopte pas en tout cette manière de voir. Il fait en partie cause commune avec l'évêque de Boulogne. Comme lui, l'évêque de Langres distingue entre souverain de fait et souverain de droit, entre gouvernement légitime et gouvernement illégitime. A ses yeux, la République de 1795, tout comme plus tard le Consulat, est un gouvernement de fait, un ordre établi ; ce n'est pas un souverain légitime qu'on ait le droit de reconnaître. Sous sa plume, comme sous celle d'Asseline, l'épithète « légitime » désigne un gouvernement dont l'origine est juste, par opposition à celui dont l'origine est injuste. Cette distinction n'empêche pas le prélat d'admettre que tout gouvernement, légitime ou non, par là même qu'il se trouve exclusivement établi et qu'il exerce effectivement le pouvoir, tient son autorité de Dieu, et jouit du droit de commander, droit qui entraîne corrélativement pour les sujets le devoir de la soumission, dont nous parlerons bientôt.

Reste à exposer comment La Luzerne entend la légitimation des gouvernements, et à dire ce qu'il exige pour qu'un pouvoir originairement illégitime devienne légitime. Il s'en explique en répondant, en 1801, à l'évêque de Luçon, qui l'engageait à reprendre le chemin de Langres, moyennant soumission au gouvernement consulaire. Pour donner « une consistance légale » au Consulat, Mercy invoquait le consentement actuel de la nation et la reconnaissance diplomatique des puissances étrangères ; double titre insuffisant aux yeux de La Luzerne, qui n'admet, lui, comme valable en cette matière, que la prescription. Il reconnaît l'impossibilité de déterminer le moment précis où s'opère la légitimation d'un nouveau gouvernement ; mais il requiert d'une manière générale, et aussi bien pour les fondations que pour les mutations de constitution, « le silence de deux ou trois générations ». Une révolution, dit-il, « n'est pas une chose légitime au moment où elle se fait ; ceux qui, à ce moment, s'emparent du pouvoir sont des usurpateurs. Ce n'est que le laps de temps qui rend valide et légitime ce qui avait été originellement criminel ; et je crois qu'il faut, pour attribuer à une usurpation ce caractère, et pour en faire une autorité sacrée, le même temps qu'il avait fallu pour établir la puissance légitime, c'est-à-dire

le cours de deux ou de trois générations sans résistance... D'après cela, Monseigneur, je regarde le gouvernement actuel de la France comme usurpateur, de même que tous ceux qui, depuis le commencement de la Révolution, l'ont précédé. Je pense que, s'il est possible qu'il se soutienne pendant le temps que je vous ai marqué, il deviendra un gouvernement légitime ; mais que jusque-là il ne peut pas l'être[1]. »

§ III

La soumission aux lois.

Le second article de la déclaration fut, surtout plus tard, longuement discuté. Les insoumissionnaires fondaient leur opposition sur l'extension et les conséquences de cette promesse. La Convention, disait l'évêque de Boulogne, n'a jamais entendu qu'on exceptât de la promesse toutes les lois incompatibles avec le dogme et la morale ; « elle a toujours prétendu, au contraire, que les prêtres catholiques, n'étant admis à exercer leur religion que sous la condition expresse d'un acte préalable de soumission aux lois de la République, s'engageassent, par là même qu'ils promettraient la soumission exigée d'eux, à sacrifier à ces lois tous les dogmes de la religion catholique et toutes les règles de sa morale qui y seraient opposés ».

Cette « odieuse contradiction », entre le « fantôme de la tolérance » accordée par le gouvernement et la soumission à des lois antireligieuses, rend illicite l'acte de soumission aux lois de la République[2].

La Luzerne n'est pas de cet avis. Les polémiques soulevées par la promesse de fidélité de l'an VIII fourniront au prélat l'occasion de s'expliquer. Pour l'instant, il tranche d'un mot la question, en permettant au clergé l'acte de soumission pur et simple. C'est qu'il tient cette promesse pour un acte extérieur

1. *Lettre de l'évêque de Langres à l'évêque de Luçon*, 24 septembre 1801, *Pièces justificatives* (XVII).

2. *Instruction...* de l'évêque de Boulogne, p. 26-27.

et exclusivement politique, dont la religion ne subit aucune atteinte essentielle, et dont, au contraire, le ministère pastoral est appelé à bénéficier[1].

Que telle ait été sa pensée, le prélat le prouva lui-même en expliquant, à propos du serment de haine, les raisons de la décision prise en 1795. « C'est que, d'une part, dit-il, la soumission au gouvernement existant, lors même qu'il est illégitime, est nécessaire et permise lorsque le gouvernement légitime n'existe plus dans le fait ; et que, d'autre part, cette soumission, qui est un acte extérieur, n'empêche pas qu'on ne conserve dans le cœur l'attachement au légitime souverain et le désir de le voir rétabli. Ainsi le serment de soumission, dans ce cas, ne contrarie ni les devoirs ni les principes. »

Lorsqu'il tint ce langage, La Luzerne n'était plus à Constance pour justifier ses idées et les faire prévaloir. Depuis son départ, les prélats qu'il avait jadis éclairés et affermis dans la voie de la conciliation se sentaient moins hardis pour y persévérer. Sachant que leurs confrères étaient en majorité hostiles aux décrets de vendémiaire, ils inclinaient, eux aussi, et malgré l'avis contraire de La Luzerne, à condamner l'acte de soumission.

1. L'abbé Emery apprécie de la même manière l'acte de soumission. « La soumission aux lois d'un Etat ne regarde proprement que les lois civiles et politiques, et, si elle s'étend encore aux lois religieuses, ce n'est que dans leur rapport à l'ordre civil, et au fond on ne s'engage qu'à ne point troubler à cet égard l'ordre public » (Gosselin, t. I, p. 372). L'évêque de Luçon écrit à ses prêtres : « Il faut se souvenir que la Convention a mis pour base de sa prétendue constitution la pleine et entière liberté des cultes, et déclaré qu'elle ne veut les contrarier en rien ni gêner en rien les consciences. Voilà bien, sans doute, toutes les restrictions et les réserves que nous pouvons désirer en faveur de la religion. Donc la soumission demandée ne peut être que relative aux lois civiles, politiques et temporelles, à tout ce que l'autorité temporelle peut ordonner sans blesser aucun des droits essentiels de la religion, quoiqu'elle la prive de beaucoup de droits, et même injustement, mais de ceux que la religion peut sacrifier, et qu'elle a toujours sacrifiés par respect pour l'autorité, par amour pour la tranquillité publique, pour céder à la nécessité et à la force. » *Avis de Mgr l'évêque de Luçon.*

Lorsque parvint à Constance le *Mémoire* que l'abbé Jacquinot était chargé de communiquer aux prêtres langrois, aux évêques présents à Constance, et surtout à l'archevêque de Paris, l'étonnement fut grand et l'impression défavorable. L'évêque de Saint-Malo nous l'apprend. Contrairement aux recommandations expresses de La Luzerne, le document resta secret. Seul Cortois de Pressigny eut le privilège d'en prendre connaissance. Le morceau ne fut pas de son goût. Il s'en ouvrit à son frère, l'évêque de Nîmes, et tous deux, surpris de la témérité de leur confrère, jugèrent prudent d'arrêter pour le moment la diffusion de son écrit, et même de ne pas le communiquer aux prélats.

L'évêque de Saint-Malo manda à La Luzerne, au mois de décembre 1797, qu'il était très étonné de rencontrer sous sa plume des assertions comme celle-ci : *La soumission au gouvernement existant, lors même qu'il est illégitime, est nécessaire et permise.* Cette proposition « pourra scandaliser beaucoup de gens ». Il ajoutait : « Nous craignons que les oreilles difficiles de quelques-uns de nos respectables confrères ne se dressent à l'ouïe de quelques-unes des propositions de votre écrit [1]. »

La Luzerne répondit, le 13 janvier 1798, afin d'expliquer et de justifier son sentiment. Il n'a parlé de soumission que dans l'ordre civil [2] ; il la croit permise, mais non « ordonnée » ; enfin

1. Voir aux *Pièces justificatives* les lettres qu'échangèrent les deux prélats (XV-XVII).

2. Le 10 fructidor, Dubruel présenta un projet de déclaration qui justifie cette interprétation limitative. La formule était ainsi conçue : « Considérant qu'il est instant, pour concilier la liberté des cultes avec la tranquilité publique, de s'assurer de la part de leurs ministres *d'une soumission au gouvernement établi*, en exigeant d'eux une garantie purement civile, qui ne peut les engager à rien de contraire aux doctrines religieuses qu'ils professent..., aucun ministre du culte ne pourra exercer publiquement les fonctions de son ministère, s'il ne justifie d'avoir fait la promesse de soumission au gouvernement. Cette déclaration, *renfermée dans l'ordre politique et civil*, sera faite dans les termes suivants : Je jure d'être soumis au gouvernement de la République française. » — Le rapporteur eut soin d'aller au devant des objections, en déclarant que, s'il existait des lois contraires à la croyance d'une religion, « la soumission faite au gouvernement *n'emporte aucun suffrage, aucune approbation de ces lois*, elle n'emporte rien de plus

l'acte qu'il tolère « n'est pas un serment spontané », mais « arraché par la force ».

Nécessaire ce serment l'est pour deux raisons : parce qu'il est imposé, et qu'il est une sauvegarde contre l'anarchie. « Comment les particuliers, qui ont le malheur d'habiter un pays actuellement soumis à une puissance illégitime, peuvent-ils faire autrement que de s'y soumettre ? Le défaut de soumission les expose, dans le moment même, à la confiscation, à la prison, à la déportation, à la mort. Il y a plus. Quelque illégitime, quelque vicieux que soit un gouvernement, n'est-il pas encore préférable aux maux de l'anarchie ? La soumission à ce gouvernement est donc forcée, et physiquement, et moralement. Dès lors elle est permise [1]. »

Permise la déclaration en raison de la situation respective de la puissance usurpatrice et du souverain légitime en France. Par suite de la corrélation des devoirs d'obéissance dans le sujet et de protection dans le souverain, « lorsque la puissance du souverain légitime est, dans le fait, tellement abattue qu'elle ne peut plus défendre le sujet, qui, en lui obéissant, resterait exposé, de la part de l'usurpateur, à la mort, etc., alors l'obligation du sujet cesse avec celle du souverain : l'un n'est pas tenu d'obtempérer quand l'autre est dans l'impuissance de protéger... Il n'y a pas de loi qui oblige à se faire martyr du souverain [2]. »

A la suite de ces éclaircissements, l'évêque de Langres ré-

que l'obligation de ne point troubler à leur occasion la tranquillité publique ». L. Sciout, *Le Directoire*, Paris, 1895, t. II, p. 556-557.

1. L'évêque d'Alais regarde la soumission comme « un devoir, une obligation, une nécessité imposée par la première de toutes les lois civiles, celle qui a donné naissance à toutes les sociétés, celle qui en a été le pacte fondamental : la nécessité de prévenir ou d'arrêter toutes les violences particulières, et de garantir la sûreté publique et individuelle. *Exposé*, p. 82.

2. L'abbé de Bonneval est d'un autre avis : « La crainte de la déportation, ou de la prolongation du bannissement, peines infligées par les tyrans usurpateurs aux prêtres qu'ils appellent réfractaires, n'est pas du genre des violences qui rendent un serment contraint, nul et excusable par son manque de liberté. » *Œuvres inédites sur la Révolution*, p. 51.

pond aux objections de Pressigny. Celui-ci soutient l'obligation de remplir les devoirs civiques, *à quelque péril qu'on s'expose*. N'est-ce pas insinuer qu'on doit rester fidèle au souverain jusqu'à la mort ? « Je suis bien éloigné, à cet égard, de votre opinion », reprend La Luzerne. Il s'explique ainsi : « Pour imposer une obligation aussi forte que celle du martyre, il faut des lois bien précises. » Il y en a qui prescrivent d'être martyr de Dieu, mais point qui obligent à l'être du roi. Or, « si on n'est pas tenu à souffrir le martyre pour son légitime souverain, on peut en conscience, dans le cas de force majeure, se soumettre à l'usurpateur. Si on est obligé à tout souffrir, jusqu'à la mort, pour conserver l'entière soumission à son souverain légitime, alors, j'en conviens, le serment de soumission est criminel[1]. »

Ne pouvant fournir, en ce moment, des preuves positives du serment de fidélité prêté par les chrétiens aux usurpateurs, La Luzerne se contente d'une simple preuve négative : puisque les historiens ne mentionnent nulle part qu'ils l'aient refusé, le prélat se dit « fondé à croire qu'ils le prêtaient ». Saint Ambroise et saint Martin, « aussi instruits que nous des vrais principes, aussi fermes pour les soutenir », se soumettent si formellement à l'autorité du tyran Maxime « qu'ils vont même à sa cour le solliciter ». Nous retrouverons l'argument plus développé.

Enfin, ajoute La Luzerne, la foi n'enseigne rien sur les droits respectifs des princes et des sujets. Les textes auxquels Pressigny fait allusion se réfèrent aux devoirs réciproques des uns et des autres, mais non à leurs droits. « Ces droits sont fixés par

1. L'*Apologie* des insoumissionnaires conseillait seulement le martyre, sans en faire un devoir : « Je sais que nous ne sommes pas appelés à être martyrs des institutions civiles, et que ce n'est pas un article de notre catéchisme ; mais,... je croirai toujours que Dieu couronne le martyre de la fidélité comme celui de la foi. »

L'abbé Godard ne demande pas seulement si l'on doit, mais même si l'on peut en conscience permettre un semblable conseil : « La réponse, à mon avis, n'est pas douteuse, lorsqu'il est à craindre qu'un pareil acte de surérogation ne provoque tout à la fois la proscription de la religion et celle de ses ministres. La religion nous ordonne de conserver notre vie tant que nous ne sommes pas obligés de la perdre ; à plus forte raison ne devons-nous pas compromettre la vie et le salut de nos frères. » *Avertissement*, p. li.

les constitutions des Etats, sur lesquelles la loi divine ne prononce rien », si ce n'est « qu'il ne faut pas excéder les droits que leur donne la loi de leur pays ».

Au début des polémiques soulevées par le serment de vendémiaire, l'évêque de Langres avait espéré que les opposants seraient ramenés par le temps et la réflexion « à des principes plus modérés et à une indulgence aussi politique que juste ». La suite ne répondit pas à son attente. Le prélat le constate avec peine ; il déplore tout particulièrement la sympathie de son correspondant pour la cause des insoumissionnaires : « Je vois avec bien de la peine que je m'étais trompé ; et ce qui m'en fait plus encore, c'est que je crois voir, par la manière dont vous me parlez, que vous et M. de Nîmes n'êtes pas éloignés de leur opinion. »

L'argument porta. L'évêque de Saint-Malo, impressionné par les explications de La Luzerne, écrivit à son confrère de Langres, le 26 janvier 1798, une lettre qui fut pour La Luzerne plus satisfaisante que la première. A vrai dire, ce n'est pas une profession de foi franchement soumissionnaire, c'est plutôt l'aveu embarrassé d'un demi-converti. Pressigny affecte de croire encore à l'illégitimité du serment, tout en laissant transpirer un manque complet de conviction. Il s'abstient de donner à ses prêtres une direction nette et précise, et se félicite de les laisser libres, sans le leur dire expressément ; tout en pensant que la déclaration de soumission n'était pas permise, dit-il, cela « ne me paraissait pas assez évident pour croire que tout le monde dût penser comme moi ». Evidemment La Luzerne a ébranlé sa confiance dans une opinion qu'il soutient si mollement. Pressigny se contente d'épiloguer sur les circonstances qui permettent aux citoyens, dans un conflit entre l'usurpateur et le souverain légitime, de désobéir à celui-ci et de se soumettre à celui-là. Puis, comme pour se dérober à un nouvel assaut et pour éviter une capitulation, il termine le débat en déclarant : « Chacun peut abonder dans son sens sur la question de la soumission. »

L'attitude de La Luzerne ne présente point ici les fluctuations que nous avons constatées ailleurs, parce que la question de la soumission aux puissances constituées lui parut plus nette que

celle de la souveraineté. L'*Explication des Evangiles*, écrite pendant l'émigration, rappelle « ce grand et salutaire principe » de l'Apôtre : *Il n'y a de puissance que celle qui vient de Dieu, et toutes celles qui existent ont été ordonnées par lui* ; l'auteur ajoute : « La puissance que vous trouvez établie, voilà celle que Dieu a placée sur vos têtes ; à laquelle vous devez obéir comme à lui-même ; à laquelle vous ne pouvez manquer sans vous révolter contre lui. » Cette « maxime propre au christianisme », cette « loi admirable » de la soumission à la puissance établie, qui « protège tous les gouvernements et n'en prescrit aucun », est encore le fondement de la tranquillité et le garant du bonheur des peuples [1].

Grâce à l'esprit conciliateur de La Luzerne et à l'attitude de son clergé, le diocèse de Langres ne fut pas mis en feu, comme tant d'autres, par la question de soumission aux lois de la République. Les prêtres langrois, atteints par la loi, ont-ils tous fait une déclaration intégrale, ou bien, pour se conformer au sentiment de leur évêque, plusieurs ont-ils passé sous silence la reconnaissance de la souveraineté du peuple, et, puisqu'ils ne furent pas inquiétés, les autorités ont-elles fermé les yeux sur les lacunes de leur déclaration ? Les exemples que nous avons cités, le soin que mit constamment La Luzerne d'épargner toute qualification aux ecclésiastiques qui avaient outrepassé ses avis, nous rendent plus probable la première hypothèse. « Les sentiments de Monseigneur l'évêque de Langres, écrit-on de Genève, le 20 mars 1797, sont toujours les mêmes à l'égard de la soumission. Il ne la condamne point, quand elle est faite purement et simplement. Mais il ne permet pas la reconnaissance de la souveraineté du peuple. Il ne veut pas cependant que l'on qualifie d'aucune manière ceux de nos confrères qui auraient fait cette soumission [2]. »

De son côté, l'abbé Leclerc, vicaire général de Langres, écrit, le 10 avril 1797 : « Il n'y a dans ce pays aucun doute sur la sou-

1. M., II, 1480, 1018.

2. Lettre de l'abbé Moutel, ancien vicaire d'Ancy-le-Franc, à l'abbé Richard, ancien vicaire de Chablis, HUILLIER, t. VII.

mission aux lois pure et simple exigée de tous les ministres du culte qui veulent l'exercer. Les plus éclairés et les plus fervents pensent que non seulement on peut, mais qu'on doit la faire. Je vous citerai le curé de Corgirnon, l'un de nos plus instruits, le curé de Bannes que vous connaissez, et plusieurs des revenus » (déportés rentrés)[1].

Cette ligne de conduite avait l'avantage de rassurer les gouvernants et, par conséquent, d'arrêter la proscription des prêtres. « Les ennemis de la religion, écrit l'évêque d'Alais, n'attendaient que l'apparence même d'un refus..., pour représenter ses ministres comme des contre-révolutionnaires politiques, pour les supposer convaincus par ce seul fait de ne se servir de la religion que comme d'un instrument actif et puissant dans le dessein de renverser l'ordre établi... Le résultat nécessaire de toutes ces accusations... eût été de prononcer la proscription de la religion catholique et celle de ses ministres[2]. »

Il n'en fut pas ainsi dans le diocèse de Langres, où le clergé soumissionnaire put continuer à remplir son ministère sans être trop inquiété. La preuve nous en est fournie par un document relatif à la situation politique de la Côte-d'Or, lequel s'exprime ainsi sur le Châtillonnais : « La ville et les environs étant du diocèse de Langres, le clergé y est soumissionnaire et y fait le culte public. Les peuples ont un fond de religion ; une moitié des villages ont leurs bons curés, et il n'y en a presque point d'autres[3]. »

1. Lettre à l'abbé Dubotet de Brevon, curé de Nuits, *ibid.* — Le curé de Corgirnon, Nicolas Hugot, avait été directeur au Petit Séminaire. Le curé de Bannes, Pierre Henry, ancien missionnaire diocésain, mourut en odeur de sainteté. Roussel, *op. cit.*, t. II, p. 320.

2. *Exposé*, p. 109.

3. *Esquisse générale de la situation politique des départements de la Côte-d'Or et de Saône-et-Loire*, prise en avril, mai et juin 1797. *Archiv. aff. étr.*, vol. 591, f° 330.

§ IV

Rome et le serment.

Pour apprécier l'attitude de La Luzerne, il nous faut connaître la pensée du Saint Siège. Distinguons, comme nous l'avons déjà fait, les deux parties de la déclaration : différentes dans leur objet, elles fournissent matière à deux jugements distincts.

*
* *

Le principe révolutionnaire de la souveraineté du peuple est condamné par avance dans le bref *Quod aliquantum*, du 10 mars 1791. Après avoir rejeté, comme contraire au droit du Créateur, le libéralisme outré, c'est-à-dire la liberté absolue de penser et d'agir, Pie VI oppose la doctrine catholique à la théorie pseudo-philosophique : « Ce n'est pas tant du contrat social que de Dieu même, auteur de tout bien et de toute justice, que la puissance des rois tire sa force. »

Ayant examiné une formule de serment ainsi conçue : *Je fais serment d'être fidèle à la nation, de maintenir la liberté et l'égalité ou de mourir en les défendant, de remplir avec courage les fonctions qui me seront confiées, et de ne plus reconnaître à l'avenir d'autre autorité que celle du peuple ou librement émanée de lui-même, comme du seul souverain légitime*, la Congrégation chargée des affaires ecclésiastiques de France fit savoir, avec l'approbation du Pape, à l'évêque de Vintimille, le 14 janvier 1797, « que la formule en question, précisément dans les paroles : *de ne plus reconnaître à l'avenir d'autre autorité que celle du peuple ou librement émanée de lui-même, comme du seul souverain légitime*, contient, au sens obvie des mots, une maxime ou doctrine hérétique [1] ».

Depuis cette époque, les erreurs modernes ont maintes fois fourni à l'Eglise l'occasion de se prononcer sur l'origine et

1. Misermont, *Le serment de Liberté-Egalité*, p. 97.

l'exercice du pouvoir. Or, sans porter atteinte au système du pouvoir divin médiat, le Saint Père a condamné, à nouveau, non seulement la théorie qui place l'origine du pouvoir dans le peuple à l'exclusion de Dieu, mais aussi celle qui réduit les gouvernants au rôle de simples délégués de la multitude, responsables devant cette multitude, et révocables par elle [1].

*
* *

Quant à la seconde partie de la déclaration, remarquons

1. Voir, à ce sujet, la doctrine de Léon XIII dans les encycliques *Quod apostolici* sur le socialisme, *Diuturnum* sur la puissance civile, *Humanum genus* sur la franc-maçonnerie, *Immortale Dei* sur la constitution chrétienne des Etats, et *Libertas* sur la liberté humaine. L'encyclique *Diuturnum*, qui traite *ex professo* de l'origine et de l'exercice du pouvoir, place la souveraineté démocratique au nombre des erreurs naturalistes propagées par la franc-maçonnerie : « Un grand nombre de modernes... disent que toute puissance vient du peuple ; c'est pourquoi ceux qui l'exercent ne l'exercent pas comme l'ayant en propre, mais comme la tenant du peuple par délégation, et avec cette clause que la volonté du peuple, qui a conféré la délégation, peut la révoquer. » Cette dernière conception politique est également condamnée dans la lettre de Pie X sur le *Sillon* (25 août 1910). D'une lecture hâtive ou d'une interprétation péjorative de ces documents, plusieurs ont inféré que la thèse suarézienne était au moins frappée de défaveur (cf. *L'Ami du clergé*, année 1894, p. 701 ; année 1895, p. 468 ; année 1911, p. 23). Il n'en est rien. Le but du Saint Père n'étant pas de trancher la question scolastique de la collation du pouvoir, mais de proscrire les doctrines des novateurs, la théorie du pouvoir divin médiat reste, après comme avant la lettre sur le *Sillon*, théologiquement libre ; G. Sortais l'a démontré dans la *Revue pratique d'apologétique* (1er mai 1913, p. 161-175). D'ailleurs, le soin que prennent les documents pontificaux d'éviter les mots *immédiatement* et *médiatement* suffit à prouver, comme un théologien de l'*Index* l'a fait remarquer, que Léon XIII « veut reprendre, non les fils de l'Eglise, mais ses ennemis ». P. Féret, *Le pouvoir civil devant l'enseignement catholique*, Paris, 1888, p. 176-177. On ajoute encore que la théorie de Suarez « est aux antipodes de l'erreur silloniste, qui ne mentionne Dieu, dans les origines de l'autorité, que verbalement et pour la forme, et qui ne fait des gouvernants que les purs délégués du peuple, révocables perpétuellement et *ad nutum* ». B. Gaudeau, *La fausse démocratie et le droit naturel*, Paris, 1911, p. 55. Cf. Suarez, *De legibus* (l. III, c. IV, n. 9, 11), et *Defensio fidei* (l. III, c. III, n. 2).

d'abord que les prélats favorables à l'acte de soumission furent surtout les hôtes des Etats pontificaux. Les évêques d'Italie, dit l'abbé Emery, « croient qu'on peut et qu'on doit la faire[1] ». N'était-ce pas un indice des dispositions du Saint Siège, que des évêques français, réfugiés à Rome, et plus à même que les autres de connaître les sentiments de la cour pontificale, recommandassent, pour le bien de la religion, de se soumettre à la loi du serment? Les évêques de Perpignan et de Châlons-sur-Marne furent de ce nombre.

Le silence prolongé de Rome n'est pas en faveur des insoumissionnaires. Les évêques d'Agen et de Grenoble consultèrent le Pape, qui ne leur répondit pas. Pour obtenir de Pie VI, non pas une décision, mais une simple réponse, il fallut un manifeste épiscopal rendu collectif par l'adhésion d'un grand nombre de prélats. Il s'agit de l'*Instruction* rédigée par Asseline et mise sous les yeux du Saint Père par l'archevêque de Reims, métropolitain de l'évêque de Boulogne, dans l'intention d'obtenir une approbation qui eût été la condamnation du serment.

Pie VI répondit, le 23 janvier 1796, à l'archevêque, sans accorder l'approbation désirée. A la suite de quelques articles personnels au métropolitain, le Pape aborde le point particulier qui nous intéresse, mais pour se dérober. Il allègue l'importance de la question en elle-même et dans ses conséquences, la diversité d'opinion qui partage le clergé français, et il déclare qu'il doit soumettre toute l'affaire à un minutieux examen et prendre l'avis de la Congrégation cardinalice, avant de se prononcer, afin de pouvoir porter un jugement certain sur une matière aussi grave[2].

En réservant toute décision sur le fond de la question, en évitant de prendre parti pour la doctrine qu'on lui présentait, en recommandant au consultant une pleine soumission au jugement futur du Saint Siège, Pie VI n'autorisait-il pas les partisans de la déclaration à conclure que les arguments de leurs adversaires n'étaient pas péremptoires? L'*Instruction* d'Asseline,

1. Lettre publiée par SICARD, *op. cit.*, t. III, p. 328.

2. *Ut certum aliquid in tam gravi re decernere possimus. Brefs*, t. II, *Suppl.*, p. 10-11.

observe Godard, « est celle que la plupart des évêques qui ont condamné la soumission ont adoptée sans y changer un seul mot..., que les ecclésiastiques enfin qui se sont déclarés contre la soumission présentaient partout comme tellement lumineuse qu'ils assuraient qu'il était impossible de la lire sans être pleinement persuadé. Cependant nous voyons que le Pape... se trouvait lui-même, après cette lecture, si peu convaincu, qu'il croit devoir commencer par recommander de nouveau à M. l'archevêque de Reims une pleine soumission pour la décision qui émanera du Saint Siège, recommandation sans doute bien inutile si la décision eût dû être en faveur de l'*Instruction*[1] ».

Il faudrait d'autres documents que le bref du 25 janvier 1796 pour nous porter à croire que, « en réalité, Rome penchait manifestement vers la condamnation[2] ».

Nous avons, au contraire, des témoignages positifs des dispositions de la cour romaine favorables à la soumission. Il en est que les *Annales* de l'abbé Sicard s'empressèrent de publier. C'est, d'abord, une lettre d'un vicaire général de Clermont, écrite de Fribourg, affirmant que les bruits de condamnation qui circulent au sujet de la déclaration « n'ont d'autre fondement que le désir de quelques français qui se trouvaient à Rome et qui faisaient parler les consulteurs selon leurs vues[3] ».

C'est la lettre qu'un chanoine de Genève, « intimement lié »

1. *Rapport général*, p. 179.

2. Le mot est de C. Latreille. La seule preuve produite en faveur de cette assertion est sujette à caution : c'est la lettre d'un correspondant de l'archevêque français résidant à Rome qui remit au Pape le mémoire de Talleyrand-Périgord. Il y est dit que ce prélat « a trouvé le Saint Père affecté qu'il y eût des prêtres assez faibles en France pour signer ces actes criminels, mais surtout qu'on ait eu l'audace de répandre, en son nom, une décision favorable à ces actions ». *L'opposition religieuse au concordat*, p. 24. C. Latreille n'a pas eu la curiosité d'identifier l'auteur de cette lettre, ni le prélat français dont elle reflète les sentiments. Y aurait-il témérité à deviner, sous le discret incognito du commissionnaire de Talleyrand-Périgord, l'archevêque de Nicée ? Du moins le ton de cette missive est bien dans la gamme de Maury.

3. Bonneval, *Œuvres inédites*, p. 163.

avec le cardinal di Pietro, secrétaire de la Congrégation chargée de cette affaire, écrit à un ami, en Suisse. Cette lettre est antérieure à l'invasion de la Lombardie ; les informations qu'elle renferme n'en sont donc pas influencées. Or, l'auteur affirme nettement que la Congrégation s'est prononcée à deux reprises pour la licéité du serment. « Lorsque la question fut discutée pour la première fois, la plupart des avis se réunirent dans cette décision qu'on pouvait faire cette soumission, en exceptant les choses spirituelles. » Puis, un fait nouveau s'étant produit, à savoir l'explication officielle du décret donnée par le comité de législation, « la plus saine partie des évêques consulteurs de la Congrégation présidée par le cardinal Gerdil fut d'avis que l'on pouvait faire la soumission purement et simplement, parce que, si on faisait des exceptions, on était censé approuver tout ce qui n'était pas excepté ; au lieu que, n'exceptant rien, on était censé se soumettre simplement sans rien approuver[1] ».

Mais, surtout, les actes officiels du Saint Siège sont favorables à la thèse des soumissionnaires.

D'abord, le bref *Pastoralis sollicitudo*, du 5 juillet 1796, qui exhorte les catholiques de France à la paix et à la soumission aux pouvoirs constitués, *debitam constitutis potestatibus subjectionem*. C'est, en effet, un dogme de la religion catholique : « L'existence des gouvernements est l'œuvre de la sagesse divine qui a voulu par là nous préserver du désordre et du chaos auxquels nous aurions été livrés... Evitez de fournir aux novateurs,

1. A son retour de Rome, un prêtre confirma à l'administrateur du diocèse d'Autun « tout ce que renfermait cette lettre du chanoine de Genève... sur l'unanimité des prélats et des théologiens de l'Italie et des ecclésiastiques français de second ordre en faveur de la soumission aux lois ». Ainsi s'exprime Emery, vers le 25 décembre 1796, *Arch. Emery*, t. VI. — Bausset publia aussi la lettre de ce chanoine, mais, nous dit-il, « avec plus d'exactitude ». Bien que différent de celui des *Annales*, son texte est aussi affirmatif sur les dispositions du clergé romain : « Le fait certain est que tous les cardinaux, évêques, prélats et théologiens romains, moins suspects (étant sans intérêt), ont été notoirement en faveur de la soumission ; que ç'a été aussi le sentiment publiquement prononcé de tout ce qu'il y a eu de plus éclairé parmi les ecclésiastiques français du second ordre »... *Exposé*, p. 162-163.

sous prétexte de piété, une occasion de décrier la religion catholique. Vous prendriez sur vous la responsabilité d'un grand crime... Nous vous exhortons donc, au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, de vous appliquer à obéir avec promptitude et avec empressement à ceux qui vous commandent. » Enfin, le Pape recommande de ne pas ajouter foi à quiconque professerait un enseignement contraire.

La publication de ce document, dont les journaux donnèrent la traduction, au mois d'août, produisit en France une émotion considérable. Les soumissionnaires crurent au triomphe de leur cause, et les hésitants, qu'un scrupule de conscience retenait, se disposèrent à se mettre en règle avec la loi. Mais le conflit était loin d'être terminé. Les circonstances dans lesquelles le bref était publié laissaient planer des doutes sur son origine : au lieu d'être transmis par la voie ordinaire des pasteurs, il était livré au public par un ministre dont les sentiments antireligieux étaient avérés[1] ; Delacroix, ministre des relations extérieures, l'avait trouvé, à la fin du mois d'août, dans un paquet d'imprimés joint à une dépêche de Cacault, et l'avait publié dans *Le Rédacteur*. L'abbé Sicard en avait obtenu une copie dont le ministre « atteste l'authenticité ». Mais l'affirmation de Delacroix ne pouvait certifier qu'une chose, c'est que l'exemplaire reçu de Cacault portait l'estampille de l'imprimerie de la Chambre apostolique.

Ce certificat d'authenticité était suspect et insuffisant. Les non-soumissionnaires de Lyon, désirant éclaircir le mystère, consultèrent le nonce de Lucerne. Le 17 janvier 1797, ils reçurent cette réponse : « Le cardinal secrétaire d'Etat... vient de me répondre, au nom du Souverain Pontife, que, si Sa Sainteté eût voulu publier un pareil bref, elle ne se serait pas écartée de la voie qu'elle a tenue précédemment dans des occasions semblables, c'est-à-dire qu'elle l'aurait adressé aux évêques. » Etait-ce le dé-

1. Quelques personnes prétendirent que le Directoire lui-même avait fait fabriquer le bref, à Paris. *Arch. Emery*, t. VI, lettre du 3 novembre 1796. Dans une instruction publiée dans son diocèse, l'évêque du Puy accusa plus tard l'abbé de Boulogne d'avoir fabriqué le bref du 16 janvier 1799, comme celui du 5 juillet 1796. *Ibid.*, t. IX, n° 9069.

saveu implicite du bref ? Les adversaires de l'acte de soumission l'interprétèrent ainsi, et ils rejetèrent désormais, comme apocryphe et sans valeur, le document qu'on leur opposait. Cependant, à bien comprendre cette note diplomatique, le bref n'est pas reconnu, mais non plus désavoué. Une seule chose ressort de l'explication du nonce : Rome déclare que le bref n'a pas été publié par le Pape. On n'en saurait rien conclure contre l'origine pontificale de cette pièce. La question d'authenticité, très distincte de celle de la publication, reste entière ; elle semble même tacitement résolue par la modération de la réponse du nonce ; ce n'est pas ainsi qu'il se serait exprimé, si la pièce eût été l'œuvre d'un faussaire [1]. D'ailleurs, le secrétaire d'Etat félicite le représentant pontifical d'avoir fait « une réponse très sage » en disant qu'il n'avait aucune connaissance du bref que pour l'avoir lu dans les feuilles publiques. Se taire sur l'existence même du document, et se contenter d'affirmer qu'il n'a pas été normalement publié par le Saint Père, n'était-ce pas avouer indirectement son authenticité [2] ?

Delacroix, n'ayant pas pris garde à la véritable portée de cette note, en référa au Directoire dans un rapport embarrassé. Pour se garantir contre toute mystification et pour dissiper les doutes, le gouvernement demanda à Cacault un supplément d'information sur l'origine du document. Le 4 mars 1797, Cacault envoya un nouvel exemplaire du bref parfaitement conforme au premier, ajoutant cette déclaration : « Je certifie que l'exemplaire ci-contre du bref du Pape, imprimé à l'Imprimerie de la Chambre apostolique à Rome, est authentique, et que plusieurs

1. « Le cardinal, écrit Bausset, ne dit pas que le bref soit faux, qu'il soit supposé ; il ne se récrie point, ainsi qu'on a toujours fait en pareille occasion, contre une supposition qui serait si criminelle et si odieuse en elle-même. Il se contente de donner une espèce de désaveu sur la publication du bref ; il dit seulement que le Pape ne l'a pas publié, et que, s'il l'avait publié, il l'aurait notifié aux évêques. » *Exposé*, Notes, p. 159.

2. Nous n'entendons attribuer au bref *Pastoralis* aucune valeur canonique et diplomatique ; le défaut de publication l'en prive radicalement. Mais il révèle le sentiment du Saint Siège et il justifie la décision et l'attitude des soumissionnaires.

exemplaires m'en ont été remis officiellement par M. le chevalier d'Azara, médiateur de l'amnistie signée à Bologne ; que M. Pierrachi, envoyé ministre du Pape à Paris, en avait porté un grand nombre d'exemplaires pour les distribuer en France ; que cette pièce est émanée du Saint Siège et est véritable. »

Malgré ces attestations, les adversaires continuèrent à nier l'authenticité du document et à en contester le fond et la forme : il n'était écrit ni dans le style, ni dans la forme des brefs pontificaux ; on y remarquait même deux barbarismes ; il n'était adressé qu'aux fidèles, alors que le clergé était plus directement intéressé à connaître l'attitude qu'il convenait de prendre à l'égard du Directoire. Les principes énoncés sont applicables, ajoutaient les insoumis, envers les pouvoirs légitimes, mais point à l'endroit d'une puissance usurpatrice. A quoi les soumissionnaires répliquaient : le Pape traite le Directoire comme une puissance établie, donc ce gouvernement a droit à la soumission [1].

On citait encore, contre l'authenticité du bref, une note plus catégorique que celle de Lucerne, émanant de la nonciature de Bruxelles, et adressée, le 23 mai 1797, à l'archiprêtre de Malines. Le bref, disait-on, « est apocryphe et ne mérite aucune créance, soyez-en certain ; j'en ai reçu l'avis officiel de la secrétairerie d'Etat, lorsque j'eus l'honneur de m'adresser à elle à ce sujet, d'après les instances de S. E. Mgr le cardinal de La Rochefoucauld et des autres évêques français pour lors à Munster [2] ». — Accepter cette déclaration sans correctif serait mettre le secrétaire d'Etat en contradiction avec lui-même, et avec la

1. L'abbé Emery imprima, chez Guerbart, un opuscule intitulé *Le bref du 5 juillet prouvé authentique*. L'évêque d'Alais établit également l'origine pontificale du bref dans les notes qui font suite à son *Exposé*. Les faits relatés dans ces deux ouvrages furent attestés plus tard par Azara, quand il vint à Paris, en qualité d'ambassadeur d'Espagne. Cf. *Rapport général*, p. 158.

2. Fragment reproduit par C. Latreille, *op. cit.*, p. 28. Maury soutint de toute son autorité l'incrédulité des insoumis. « Le prétendu bref, écrivait-il, est une absurde imposture. Vous entendrez bientôt la véritable voix du Père commun, et vos principes vous assurent d'avance ce qu'il dira. » Sicard, *L'ancien clergé*, t. III, p. 316.

vérité. L'avis officiel reçu de Rome à Bruxelles fut vraisemblablement identique à la note envoyée à Lucerne ; mais, sous l'influence des principes antisoumissionnaires des émigrés, il y fut mal compris, mal interprété. L'agent de la nonciature, prévenu, peut-être gagné par l'assurance et la chaleur que les exilés mettaient au service de leur cause, se sera mépris sur la véritable portée du communiqué romain et l'aura accommodé au goût des consultants. Mettant sur le compte de l'origine du bref ce qu'on lui disait de sa publication, l'administrateur conclut à la fausseté du document et en colporta la nouvelle comme officielle.

Elle n'était ni officielle, ni exacte. Le bref est authentique, quoiqu'il ne soit pas inséré dans le Bullaire, pour des raisons que nous n'avons pas à examiner [1]. La lumière est faite sur ce point, depuis que le vicomte de Richemont a découvert, dans les Archives secrètes du Vatican, et restitué à l'histoire les papiers de Caleppi. Après l'échec de Pierrachi, à Paris, le cardinal Laurent Caleppi reçut mission d'aller à Florence reprendre les négo-

1. Pourquoi le bref ne fut-il pas publié ? On l'explique de diverses façons. Les contemporains y voient soit une concession accordée aux vives instances du prétendant, soit une conséquence de la rupture de l'amnistie de Bologne. *Exposé*, p. 157. Cette dernière hypothèse est solidement fondée. Toutefois nous ne l'accepterions pas sans réserve, telle que G. Latreille la présente : le Pape se serait ménagé une porte de sortie en prévision de l'échec des négociations ; il aurait rédigé son bref « sous une forme qui lui permît de le désavouer » ; *op. cit.*, p. 30. De pareilles habiletés diplomatiques paraissent peu compatibles avec la droiture de Pie VI. L'explication du vicomte de Richemont est préférable. Le bref fut une concession destinée à donner satisfaction, dans la mesure du possible, à l'idée primitivement émise par Bonaparte, à Bologne, d'une bulle approuvant le Directoire. Pierrachi le reçut à son départ pour Paris et fut laissé juge de l'opportunité de la publication, subordonnée au développement des négociations. Les circonstances de la rupture n'engagèrent pas le plénipotentiaire pontifical à produire cet instrument diplomatique. Frappé d'un arrêt d'expulsion, Pierrachi sortit de Paris, le 20 août, emportant ce projet de bref, qui ne fut connu qu'à la suite d'une imprudence ou d'une indiscrétion. *La première rencontre du Pape et de la République française* (*Le Correspondant*, année 1897, t. CLXXXVIII, p. 812). L'abbé Godard fait retomber la responsabilité de cette indiscrétion sur Azara, *Rapport général*, p. 158.

ciations avec Bonaparte. Or, les instructions que le Saint Siège lui remit révèlent la véritable attitude du Saint Père, et fournissent une preuve irréfutable de l'authenticité du bref *Pastoralis*. Dans le préambule de ces instructions, le Pape invite son agent à faire comprendre, avec tout le zèle possible, aux commissaires du Directoire, l'impossibilité pour Sa Sainteté de souscrire la formule de rétractation demandée ; il l'autorise à en présenter une autre, et il lui interdit d'accepter tout autre article et tout changement à l'article offert par Rome, avant d'en avoir référé à Sa Sainteté. « Si par ailleurs, ajoutait-on, MM. les commissaires de la République française se contentaient du bref que le comte Pierrachi a déjà emporté imprimé à Paris, Mgr Caleppi pourra le rendre officiel[1]. »

Quoiqu'elle n'eût pas sous les yeux cette preuve péremptoire d'authenticité, l'émigration pouvait difficilement contester l'origine pontificale du bref. Au lieu de désarmer, les insoumis changèrent de tactique ; ils prétendirent que la pièce avait été arrachée au Pape par surprise. Ils s'efforcèrent aussi d'obtenir de l'épiscopat français une improbation collective de l'acte de soumission, afin d'amener Pie VI à retirer son bref, ou à l'expliquer dans un sens moins contraire à leurs idées. En attendant, certains évêques réfugiés à Rome affectaient d'ignorer le bref *Pastoralis*[2].

1. *Le Correspondant, art. cit.*, p. 822. Si J. Gendry avait connu les papiers de Caleppi, il n'aurait pas fait « sur l'authenticité de ce bref les plus expresses réserves », parce que le ralliement préconisé dans ce document lui paraît contraire aux précédentes instructions du Saint Père. *Pie VI*, t. II, p. 250.

2. L'archevêque de Reims écrit, le 4 juillet 1797, au comte d'Avaray : « L'archevêque d'Albi résidant à Rome « me marque qu'il ne paraît plus malheureusement douteux que le bref *Pastoralis sollicitudo*... n'ait été arraché au Pape dans un moment de crise et n'ait été envoyé à Paris ; que les membres qui composent la Congrégation... ni le secrétaire de la dite Congrégation n'en ont eu connaissance ; qu'il est fondé à croire qu'ils désirent que les archevêques et évêques de France fassent parvenir, ainsi que l'a fait la province ecclésiastique de Reims, leur improbation sur cet acte de soumission, au moins lorsqu'elle est faite sans restriction, pour s'autoriser de l'opinion desdits archevêques et évêques pour, s'il n'est pas possible de retirer le bref, au moins y

Bien différente fut l'attitude de La Luzerne, et bien plus conforme au jugement du Saint Siège fut sa décision. Le bref *Pastoralis* suffirait à le prouver. Voici encore deux documents pontificaux qui corroborent cette preuve, en témoignant des dispositions conciliantes du Pape à l'égard du gouvernement établi en France. Le premier est resté ignoré jusqu'à ces derniers temps ; le second, quoique plus connu, n'a cependant pas eu une grande publicité.

Il s'agit d'abord de la *Déclaration* destinée à satisfaire aux exigences du Directoire sur la question de la rétractation des brefs. Cette pièce fut remise à Caleppi à son départ pour Florence. Le Pape, ne voulant et ne pouvant révoquer, comme on le lui demandait, les brefs lancés contre la constitution civile du clergé, refusait de souscrire à la déclaration présentée par le gouvernement français[1]. Mais, au lieu de se borner à repousser sans discussion, comme on l'a cru longtemps, la formule du Directoire, Pie VI consentit à expliquer la portée des brefs incriminés, et eut à cœur d'aller aussi loin que possible dans la voie des concessions. Le Saint Père fit donc rédiger une *Déclaration* qui pût servir de transaction sur la question capitale du retrait des brefs, et la remit à Caleppi, l'autorisant à l'insérer dans les préliminaires du traité, si les commissaires français en faisaient une condition absolue[2].

donner une explication qui arrête le nouveau schisme qui se prépare en France ; que, quant à lui et à ses confrères retirés à Rome, ils répondent à ceux de leurs diocésains qui les consultent sur l'existence dudit bref, que, ne leur ayant pas été adressé, ils ne peuvent croire qu'il existe... Le grand âge du Pape, la non-communication de ce bref à la Congrégation..., autorisent à faire regarder comme surpris un bref que l'on paraît n'avoir pas osé adresser suivant la forme ordinaire et de droit aux évêques de France. » *Arch. aff. étr.*, vol. 591, f° 219.

1. La formule de rétractation présentée par le Directoire et la réponse faite au nom du Saint Père, le 14 septembre 1796, se trouvent dans Guillon, *Brefs, Supplément*, p. 12, 13.

2. Quatre projets de déclaration furent rédigés, trois par le cardinal Antici, une par di Pietro. Le secrétaire d'Etat les fit passer à tous les membres du Sacré Collège pour recueillir les avis. Les cardinaux Albani, Antonelli et Borgia étaient opposés à toute formule, tandis

Désirant répondre à l'accusation formulée par le Directoire contre plusieurs brefs « dont le principe et les effets sont contraires à ses véritables instructions et aux droits des nations », Sa Sainteté affirme « qu'elle a, au contraire, manifesté ses véritables intentions, dans les brefs publiés depuis le début presque de la présente révolution, où elle a plusieurs fois solennellement déclaré qu'elle ne cherchait et ne voulait qu'une chose : la conservation intacte des droits sacrés de l'Eglise et du Siège apostolique, et encore que ses soins et sa sollicitude ne se rapportaient qu'aux choses de la religion ». On retrouve, ici, les déclarations déjà faites, en 1791, dans les brefs *Quod aliquantum* et *Caritas*, relativement aux intentions du Saint Siège.

Puis, visant spécialement les droits des nations soi-disant lésés par les actes pontificaux, le Pape continue : « Aussi Sa Sainteté, pour prévenir tout abus qui pourrait être fait des brefs..., déclare expressément qu'elle n'a jamais entendu s'immiscer dans l'administration intérieure des gouvernements, et qu'elle ne le fera pas davantage à l'avenir. »

Enfin, après s'être dégagé de certaines alliances que les anti-soumissionnaires pourraient essayer d'établir entre leurs idées et la doctrine pontificale, relativement à la question de la légitimité du pouvoir, le Saint Père — c'est ici le point intéressant — renouvelle les propositions conciliatrices de son dernier bref, et offre de conseiller la soumission au Directoire : « Afin qu'il ne subsiste sur ce point le moindre doute, Sa Sainteté est disposée à conseiller, conformément aux maximes et aux constants enseignements de ses prédécesseurs, la fidélité et l'obéissance qui, sous tous les régimes, sont dus — la religion demeurant sauve — à la puissance suprême qui tient en main les rênes du gouvernement. »

Précieuse déclaration ! Si elle eût été connue, Bonaparte n'y

que Gerdil, Doria, Somaglia et d'autres inclinaient pour celle de di Pietro. Le Pape accepta cette dernière et la fit transmettre à son plénipotentiaire. La pièce ne fut pas utilisée, et le Directoire n'en eut pas connaissance. Elle est restée enfouie dans les papiers de Caleppi, d'où le vicomte de Richemont l'a tirée de l'oubli. *Le Correspondant, art. cit.*, p. 822-823.

aurait pas trouvé l'approbation positive et formelle de la République française, telle qu'il la désirait ; mais les catholiques y eussent appris à reconnaître cette République comme un gouvernement de fait, et à lui obéir, « la religion demeurant sauve ». En définitive, La Luzerne et les soumissionnaires avaient Rome avec eux.

Mentionnons encore un dernier acte officiel en faveur de la thèse des soumissionnaires : le bref du 15 septembre 1797 à l'archevêque de Reims. Ce prélat, ayant consulté le Saint Siège sur la licéité de la formule de soumission présentée par Dubruel [1], reçut la réponse suivante : « On a récemment déféré à notre jugement cinq formules du serment en question, précédées de cette déclaration formelle, qu'on ne demande au clergé rien qui soit au delà de la subordination due au gouvernement sous lequel chacun vit, rien qui puisse blesser l'intégrité de la religion catholique. Cette circonstance nous paraissant appuyée sur un document certain, nous n'avons vu aucune difficulté dans la première formule qui nous a été présentée et qui s'exprime en ces termes : *Je promets d'être soumis au gouvernement de la République française* ». Pie VI ajoute : il n'y a jamais eu de raison de douter que le sujet doive reconnaître et révérer la puissance civile établie : *ut quisque subditus potestatem civilem jam constitutam agnoscat ac revereatur, non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam.*

Cette décision est conforme à celle du bref *Pastoralis*, et l'approbation pontificale est motivée sur le caractère purement civil de la formule proposée. L'attitude des soumissionnaires en reçoit une nouvelle justification.

1. Le Conseil des Cinq-Cents avait chargé une commission d'élaborer une formule qui répondît aux besoins de pacification et de liberté religieuse, et que les prêtres pussent adopter sans difficulté. Dubruel la présenta, le 27 août (10 fructidor), trois jours après l'abrogation des lois de persécution. On sait comment le 18 fructidor s'opposa à toute discussion du projet.

CHAPITRE IV

LA LUZERNE ET LE SERMENT DE HAINE A LA ROYAUTÉ

Sommaire.

§ I. Aperçu général. La réaction libérale rapproche les pasteurs de leurs troupeaux ; mais fructidor ramène la Terreur. — Le serment de haine répugne particulièrement aux ecclésiastiques. Toutefois ce n'est pas par politique, mais par religion que le clergé refuse le serment ; les plus royalistes d'entre les évêques désapprouvent le projet d'une croisade monarchique. — Opinions diverses sur le serment.

§ II. Conflit entre La Luzerne et son clergé. S'autorisant des dispositions conciliatrices de leur évêque et des circonstances périlleuses du moment, les membres du bureau diocésain de Langres se prononcent en faveur de la licéité du serment ; ils font rédiger par Henryot un mémoire en ce sens. — En maintes localités, les municipalités montrent peu de zèle pour l'exécution de la loi. — Le clergé de Langres et de la campagne prête le serment. — Adoptant, sauf en deux points secondaires, la thèse de l'évêque de Boulogne, La Luzerne réprouve le serment et réfute les arguments allégués par les jureurs. — Dans la bouche d'un prêtre, dit-il, le serment serait un mensonge, un parjure ; on ne peut traiter le Directoire comme un gouvernement reçu. — Il n'exige pourtant pas de rétractation. — L'hostilité des jacobins de Langres lui semble de nature à légitimer cette ligne de conduite.

§ III. Rome et le serment. — Tandis qu'une partie du clergé de Paris et de la Belgique croit le serment licite, Pie VI, sur l'avis des cardinaux, le condamne. — Réponses officielles aux évêques de Grasse et de Lisieux. — Décision identique pour le clergé romain : instructions remises au vice-gérant ; bref du 16 janvier 1799 ; la faiblesse de Boni blâmée dans le bref du 29 janvier. — Le bref au clergé belge renouvelle cette condamnation. — Les explications de Chollet ne rendirent pas licite la formule française, parce qu'elles n'étaient pas officielles. — Accord entier de La Luzerne et du Saint Siège sur l'illégitimité du serment, partiel sur la manière de traiter les jureurs.

§ I

Aperçu général.

Le 19 fructidor imposa aux prêtres un nouveau serment, dans le temps même où l'on travaillait à exonérer le clergé de cette obligation ou à la lui rendre acceptable. Au sein des Conseils[1] d'importantes modifications s'étaient produites, qui donnaient aux prêtres l'espoir de reconquérir la liberté religieuse : les élections de germinal avaient accru le parti modéré et déplacé la majorité de gauche à droite ; plusieurs lois réparatrices étaient votées et d'autres étaient préparées en faveur des ecclésiastiques ; la plus importante — celle du 7 fructidor — abrogeait les décrets de proscription portés contre les réfractaires.

La question des serments entrait, elle aussi, dans une phase libérale. Camille Jordan ne craignit pas de justifier, à la tribune, les « excessives frayeurs » que la promesse de soumission inspirait aux prêtres, et de demander, au nom de la commission dont il était le rapporteur, l'abolition de toute déclaration que la loi n'exigeait pas des autres citoyens.

Peu s'en fallut que la motion ne passât, et que l'Assemblée se prononçât pour la suppression du serment. Mais, sur l'intervention de plusieurs députés, la question fut posée à nouveau, sous prétexte qu'elle l'avait été insidieusement la veille ; l'appel nominal fut réclamé et le principe du serment maintenu par une majorité de six voix. Toutefois, afin de tout concilier, on chargea

1. La constitution de l'an III avait donné de nouvelles bases au gouvernement. Suivant la conception anglaise du régime parlementaire, le pouvoir législatif était confié à deux Conseils : le premier, le Conseil des Cinq-Cents, composé de 500 membres âgés d'au moins 30 ans, préparait les lois, les présentait à l'approbation des Anciens, mais ne les votait pas ; le second, le Conseil des Anciens, dont les 250 membres devaient avoir au moins 40 ans, discutait, approuvait ou repoussait les lois, mais n'avait pas le droit de les modifier. Le pouvoir exécutif, distinct du précédent, était remis à un Conseil de cinq magistrats, nommés directeurs, choisis par les Anciens parmi 50 noms dont les Cinq-Cents dressaient la liste,

une commission de chercher une nouvelle formule qui ne froissât pas les consciences[1].

En attendant qu'elle fût trouvée, les prêtres réfractaires furent amnistiés et rétablis dans leurs droits civils. Ils accueillirent cette mesure comme le prélude de la liberté qu'ils espéraient obtenir pour leur ministère, à bref délai, moyennant une déclaration compatible avec les principes théologiques. Pleins de confiance dans l'issue des débats engagés à ce sujet dès le 8 juillet, les pasteurs exilés se rapprochèrent de la frontière, impatients de la franchir. Aussitôt que parut la loi du 7 fructidor, ils se hâtèrent de rentrer en France et de rejoindre leur troupeau. Le clergé haut-marnais ne resta pas en arrière[2].

1. Nous avons parlé de cette formule au chapitre précédent.

2. Dans une lettre du 23 fructidor an V, les administrateurs du département de la Haute-Marne disent au ministre de l'intérieur : « Des prêtres, qui apparemment attendaient sur la frontière la loi du 7 fructidor, sont déjà rentrés. » A. N., F^{7} 3682. Le lendemain, 24, Laloy, commissaire du Directoire exécutif, écrit au même ministre : « Depuis quelque temps, il se répandait que les prêtres déportés et les émigrés rentraient en foule dans ce département. Nous nous sommes assurés que la très grande partie des premiers était effectivement rentrée. » *Ibid.*, F^{1c} III, 7. Malgré ses diligences, l'administration centrale, qui avait fait afficher la loi du 25 fructidor dans toutes les communes du département et demandé aux municipalités des divers cantons, dans une circulaire du 28, de justifier, dans les dix jours, que les dispositions de cette loi avaient été remplies, n'en fut pas moins accusée de tiédeur : « Elle feint de ne pas entendre les dénonciations contre les prêtres réfractaires qui de toutes parts rentrent dans le département. » *Ibid.*, F^{19} 1012. Aussi, le 29 septembre 1797, le Directoire exécutif, considérant que l'administration centrale n'avait pris aucune mesure efficace pour faire arrêter les émigrés et les prêtres déportés et réfractaires qui affluaient dans son ressort, destitua les membres de cette administration. Les délateurs ne désarmèrent pas : le 3 et le 5 brumaire, des lettres de Parnot et de Grenant invitent le gouvernement à prendre des « mesures énergiques » ; le 14, le commissaire du canton d'Heuilley-le-Grand annonce que « des prêtres insermentés, venant de Suisse, prêchent ouvertement la discorde et le fanatisme » ; son collègue du canton de Chalancey fait la même constatation le 1er frimaire ; l'administration du canton de Bourbonne dénonce, le 14 du même mois, « des missionnaires qui parcourent les campagnes, en cherchant à faire de ce département une nouvelle Vendée ». *Loc. cit.*

Le coup d'Etat du 18 fructidor an V (4 septembre 1797) anéantit ces espérances et paralysa cet élan. La persécution redevint un instrument de règne, et la loi toute révolutionnaire du 19 fructidor ramena pour le clergé les plus mauvais jours de la Terreur [1].

L'article 23 révoque purement et simplement la loi du 7 fructidor qui rappelait les réfractaires.

L'article 24 investit les Directeurs du droit — vainement demandé en pluviôse — « de déporter par des arrêtés individuels motivés les prêtres qui troubleraient dans l'intérieur la tranquillité publique ».

L'article 25 remet en vigueur la législation de vendémiaire et l'aggrave sous le rapport du serment : « La loi du 7 vendémiaire an II, sur la police des cultes, continuera d'être exécutée à l'égard des ecclésiastiques autorisés à demeurer dans le territoire de la République, sauf que, au lieu de la déclaration prescrite par ladite loi, ils seront tenus de prêter le serment de *haine à la royauté et à l'anarchie, d'attachement et de fidélité à la République et à la constitution de l'an III.* »

Enfin, pour empêcher la loi de rester lettre-morte, il est statué

(1) Dès le mois de novembre 1795, le Directoire avait manifesté ses dispositions en recommandant aux commissaires nationaux de lasser la patience des insermentés : « Par une surveillance active, continuelle, infatigable, rompez leurs mesures, entravez leurs mouvements, désolez leur patience ; enveloppez-les de votre surveillance ; qu'elle les inquiète le jour, qu'elle les trouble la nuit... » (*Circulaire* du 22 brumaire). Ce programme, qui ne devait pas rencontrer d'opposition après le 18 fructidor, déchaîna sur l'Eglise de France la persécution décadaire. — « Les membres du Directoire, écrit A. Debidour, souhaitaient passionnément, comme autrefois les Girondins et les Montagnards, que les anciens cultes disparussent et fissent place, en France, à une religion purement civile, philosophique, nationale, sans mystères, sans traditions, sans prêtres... Ils ne voyaient en général, dans la séparation de l'Eglise et de l'Etat effectuée depuis peu, qu'un moyen d'anéantir l'Eglise. S'ils étaient tenus, comme gouvernants, de respecter les lois qui garantissaient la liberté des cultes, ils avaient le secret espoir qu'en les appliquant à la lettre, rigoureusement et sans bienveillance, ils réduiraient le catholicisme ou à capituler honteusement, ou à sauter par les fenêtres. » *Histoire des rapports de l'Eglise et de l'Etat*, p. 158-159 ; cf. Pisani, *L'Eglise de Paris*, t. I, p. 93.

que « tout administrateur, juge, commissaire du pouvoir exécutif, membre de la gendarmerie, qui ne fera pas exécuter ponctuellement, en ce qui le concerne, les dispositions ci-dessus relatives aux émigrés et aux ministres des cultes, sera puni de deux ans de fers » (art. 26)[1].

Cette loi n'était pas exclusivement édictée contre le clergé, car, dès ses débuts, le Directoire avait imposé le serment de haine aux députés, aux fonctionnaires, aux électeurs (loi du 9 mars 1796). Mais elle lui fut particulièrement dure et intolérable. En étendant au prêtre l'obligation du serment, dit Victor Pierre, le gouvernement était habile : « Le clergé le refuserait : on l'attendait là ; il s'agissait ou de forcer des consciences rebelles, ou de trouver des prétextes pour la déportation, c'est-à-dire pour débarrasser le terrain politique des survivants d'un corps qui, tout ébranlé et tout réduit qu'il fût, passait pour conserver au roi et pour entretenir chez les catholiques une opposition systématique à la République[2]. »

*
* *

Au lendemain du 18 fructidor, les prêtres — nous ne parlons

1. Pour les autres dispositions de cette loi, cf. Picot, t. VII, p. 103-105. « Armé de pouvoirs aussi formidables, dit A. Debidour, le Directoire ne résista pas à la tentation d'en abuser... Des circulaires minutieuses du ministre de la police organisèrent dans toute la France de véritables chasses aux réfractaires. Un grand nombre d'ecclésiastiques furent expulsés, d'autres (les vieillards, les infirmes) soumis à une surveillance inquisitoriale... Le Directoire usa trop complaisamment, envers les réfractaires, de la déportation, qui, lorsqu'elle avait pour but la Guyane, méritait souvent le nom sinistre qu'on lui donnait alors de guillotine sèche... » *Op. cit.*, p. 173-175. Pour que les prêtres fussent déportés, « il n'était pas nécessaire qu'ils troublassent la tranquillité publique..., il suffisait qu'ils déplussent à quelques patriotes qui les dénonçaient, ou à des fonctionnaires et à des administrateurs qui étaient sûrs de faire leur cour au Directoire en tourmentant les prêtres ». Picot, *loc. cit.* Bref, la persécution fut aussi acharnée qu'en 1793, à deux différences près : la peine de mort était généralement remplacée par la déportation ; et la légalité succédait à l'arbitraire.

2. *Le Correspondant*, 25 mai 1897, t. CLXXXVII, p. 640.

pas des constitutionnels [1] — se trouvèrent en présence d'un cas de conscience angoissant, et leurs anciennes répugnances contre la déclaration de soumission devinrent plus générales et plus vives. On s'en ferait une idée fausse en acceptant sans réserve ce dire de Grégoire, que le serment de haine « augmenta le tapage dans une classe d'hommes qui placeraient volontiers la royauté au nombre des dogmes et des sacrements [2] ». L'assertion est inexacte et incomplète : inexacte, parce qu'elle prête, d'une manière générale, au clergé un mobile politique qui ne fut déterminant que pour quelques-uns de ses membres ; incomplète, parce qu'elle laisse ignorer le motif principal de la résistance des réfractaires.

Pour ceux-ci, la question était complexe : d'abord le serment les obligeait à renoncer à leurs préférences politiques, à rompre les attaches séculaires qui unissaient, en France, la religion et la monarchie ; de plus, la plupart des ecclésiastiques croyaient la formule contraire à la morale, et cette incompatibilité fut pour eux — La Luzerne nous en fournira la preuve — la véritable raison de leur refus. Beaucoup hésitèrent avant de prendre une détermination. Dans ce conflit entre les principes religieux et les intérêts politiques, la grande difficulté n'était pas de faire son devoir, mais de le connaître. Les prêtres furent moins intimidés par la perspective de la déportation ou de la mort, que par la crainte d'une erreur préjudiciable à la justice ou à la religion. C'est la remarque que fit l'évêque de Langres, en apprenant que ses collaborateurs offraient de se soumettre à toutes ses prescriptions : « Les dangers auxquels ils proposent de s'exposer par des rétractations, dit-il, prouvent évidemment que ce n'est ni la

1. Les intrus étaient tout disposés à se soumettre à la loi. En ce moment, ils tenaient leur premier concile. Le 8 septembre, ils déclarèrent que l'Eglise gallicane « n'admet au rang de ses pasteurs que ceux qui ont manifesté leur fidélité à la République et qui en ont donné la garantie prescrite par la loi ». Même déclaration dans le *Décret de pacification* du 24 septembre (art. 7). Leur *Instruction sur le nouveau serment* établit non seulement qu'on peut, mais qu'on doit en conscience jurer haine à la royauté et à l'anarchie et promettre fidélité à la République et à la constitution de l'an III.

2. *Mémoires*, t. II, p. 174.

faiblesse ni l'ambition qui ont dicté leur démarche. » Leur principale préoccupation fut, non de mettre leur personne à l'abri des sanctions légales, mais d'éviter les deux écueils sur lesquels la tourmente les poussait, la ruine de leur ministère, et le mépris des règles théologiques.

Quel parti prendre ? A part les évêques d'Auch et de Luçon qui tolérèrent le serment de haine, à part l'évêque de Marseille qui engagea son clergé à le prêter [1], l'épiscopat français le condamna unanimement. « Je ne crois pas, dit La Luzerne, qu'il y ait parmi les évêques catholiques deux opinions sur la légitimité du serment [2]. »

Etait-ce politique ou religion, servilisme envers le roi ou devoir de conscience ? Les documents élucident la question, en nous révélant, d'une part, les intentions du prétendant et, d'autre part, l'attitude des évêques [3]. Désirant reconquérir l'opinion publique, Louis XVIII songeait à faire servir la religion à ses desseins. Il conçut le projet d'une croisade monarchique, d'une mission « plutôt politique que religieuse », comme il le dit lui-même, et il s'en ouvrit secrètement à cinq prélats distingués par leur situation, leur savoir, leur dévouement à la cause monarchique, et chargés de diriger l'entreprise : c'étaient les archevêques de Reims et d'Auch, et les évêques de Boulogne, de Clermont et de Léon [4]. Or, refusant d'entrer et d'entraîner le clergé dans la

1. Dans sa *Lettre pastorale*, Mgr de Belloy s'appuie sur les mêmes raisons que le curé de Saint-Sulpice. Cf. Méric, *Histoire de M. Emery*, t. I, p. 464-466.

2. *Observations sur le projet d'Instruction pastorale proposé par Mgr l'évêque de Boulogne*, p. 2.

3. C'est l'objet d'un article publié par V. Pierre, dans *Le Correspondant* (*loc. cit.*), sous ce titre : *Une consultation royale en l'an VI de la République.*

4. Le prince expose son plan dans les termes suivants : « Je désire donc que les ecclésiastiques soutiennent, parmi mes sujets, l'esprit monarchique en même temps que l'esprit religieux ; qu'ils les pénètrent de la connexion intime qui existe entre l'autel et le trône, et de la nécessité qu'ils ont l'un et l'autre de leur appui mutuel ; qu'ils leur disent bien que l'Eglise catholique, sa discipline, sa hiérarchie, cet ordre merveilleux, qui, pendant tant de siècles, l'a conservée pure de toutes erreurs, ne se lie bien qu'à la monarchie, et ne peut exister

combinaison, ces prélats répondirent à la circulaire royale avec une netteté, une fermeté, une indépendance qui écartent de l'épiscopat le soupçon d'avoir allié la politique à la religion, et d'avoir condamné le serment de haine par scrupule monarchique plutôt que par devoir de conscience. Ni les prêtres ne furent les propagateurs du royalisme, ni les évêques exilés les chefs d'une croisade monarchique ; telle est la conclusion de l'étude de Victor Pierre : « Sans nier les sentiments particuliers que ces prélats avaient le droit de garder et les vœux personnels qu'ils pouvaient faire pour un changement de régime, on a vu avec quel soin ils séparaient les intérêts religieux de ceux de la politique. Ils ne consentaient pas à abaisser la foi religieuse devant la puissance temporelle, ni à prêter les degrés de l'autel pour monter au trône. Ce qu'ils ne faisaient pas eux-mêmes, ils ne le conseillaient ni ne l'ordonnaient à leurs coopérateurs de France, et, quoique le roi leur en exprimât le désir, ils refusaient respectueusement d'y condescendre [1]. »

En face de la loi de fructidor, le clergé demanda sa voie à la théologie, et s'inspira, en deça comme au delà des frontières, de son dévouement à la religion plutôt que de son attachement au roi.

Plusieurs opinions se firent jour. Comme nous le dirons plus loin, la grande majorité des ecclésiastiques fut hostile au ser-

longtemps sans elle ; enfin, qu'ils leur démontrent que, comme sans religion ils ne peuvent compter sur le bonheur dans l'autre vie, de même, sans la monarchie, ils n'en peuvent espérer aucun dans celle-ci. » *Loc. cit.*, p. 652.

1. Dans leur réponse, les prélats rejettent cette « connexion intime » et « nécessaire entre la royauté et l'Eglise », dont parle la circulaire royale. « Il est de la plus grande importance, dit l'archevêque de Reims, que les ministres de la religion aient une marche absolument isolée de tout intérêt temporel. » Asseline ne l'admet pas davantage : « Il n'est pas possible d'enseigner au peuple que la religion catholique ne se lie bien qu'à la monarchie et ne peut exister longtemps sans elle, parce que la vérité est que la religion catholique se lie bien à toute forme de gouvernement légitime... Ce serait donner de l'odieux à cette religion sainte, nuire à sa propagation et à sa conservation, que de prétendre que la monarchie est exclusivement la forme de gouvernement à laquelle elle se lie bien, avec laquelle elle puisse subsister longtemps. » *Loc. cit.*, p. 656-658.

ment ; une petite minorité seulement le crut licite. Contrairement à son évêque, le diocèse de Langres se rangea avec la minorité.

§ II

Conflit entre l'évêque et son clergé.

Il y eut, en effet, sur le serment de haine, désaccord complet entre La Luzerne et ses représentants. Dès que furent connues, à Langres, les sanctions légales édictées contre le refus du serment et les interprétations arbitraires des autorités départementales, les membres du bureau eurent à cœur de conjurer le péril en traçant au clergé une ligne de conduite en rapport avec les difficultés du moment. Recourir à l'évêque pour lui dépeindre la situation et pour solliciter une décision exigeait un long délai, car les communications entre Langres et Wels étaient difficiles, périlleuses même ; or, les circonstances ne permettaient pas de temporiser. Ne pouvant laisser dans l'indécision les prêtres confiés à leur vigilance et désirant leur conseiller une attitude uniforme, les mandataires du prélat se posèrent cette question : le nouveau serment est-il ou n'est-il pas licite ? les ecclésiastiques peuvent-ils, doivent-ils le prêter ?

Avant de se prononcer, les administrateurs du diocèse consultèrent J.-B. Henryot, ecclésiastique recommandable par sa science et par sa situation, docteur en Sorbonne, ancien grand vicaire de Périgueux, retiré à Langres où il professait gratuitement les mathématiques au collège[1]. Non seulement ce prêtre

1. Fils du procureur royal de Montigny-le-Roi, J.-B. Henri Henryot resta, jusqu'en 1779, attaché au séminaire Saint-Nicolas, à Paris, où il avait fait ses études. A cette époque, il fut nommé grand vicaire et écolâtre de Périgueux. Retiré à Langres pendant la Révolution, rue Martin 512, il enseignait les mathématiques, dit Pasquier, « avec le plus grand succès, ce qui lui donne une grande influence dans la ville ». Il sut concilier ses devoirs de conscience avec la soumission aux autorités, et se gagner la confiance et l'estime publiques. En adressant le programme de son cours au département, Henryot déclare « qu'il fait hommage à l'administration de cet exemplaire, comme d'un témoignage de son zèle, de son amour pour ses concitoyens, de son respect pour les

distingué eut voix au chapitre, mais il plaida la cause du serment par de telles raisons qu'il amena la majorité, peut-être l'unanimité des membres de cette conférence, à partager son avis. Le bureau lui demanda de rédiger un résumé des réflexions échangées en commun, pour le soumettre au jugement du prélat exilé, et le communiquer aux ecclésiastiques astreints au serment. Sauf une phrase supprimée par prudence, le texte d'Henryot fut agréé et envoyé aussitôt à Wels[1].

Voici l'analyse de cette pièce :

Les prêtres catholiques peuvent prêter le serment de haine à la royauté, pour les raisons suivantes : 1° électeurs et élus l'ont prêté, sans qu'on leur en ait fait un crime ; 2° l'objet du serment n'est pas un sentiment intérieur contre la personne du roi, mais la renonciation au régime monarchique ; 3° la constitution de l'an III, à laquelle il est permis de se soumettre, renferme logiquement le renoncement à la monarchie ; 4° les premiers chrétiens donnent l'exemple de la soumission ; 5° le serment n'est contraire ni à la foi ni à la morale.

Ils le doivent à eux-mêmes, aux fidèles, à la religion. Les prêtres doivent soumission à l'autorité civile en tout ce qui ne blesse pas la foi ou les mœurs. Les fidèles seraient portés à

autorités constituées, et de son dévouement à la République ». A. D., t. XXIX, f° 115. Toutefois « la pureté des principes politiques », dont le département le félicite, ne nuisait pas à la pureté de ses principes théologiques. L'hostilité et les dénonciations du vicaire épiscopal de Wandelaincourt témoignent de l'orthodoxie d'Henryot, « docteur de nos bons prêtres »,et de son zèle pour le rétablissement du culte.*Pièces justificatives* (XXXI). Après le Concordat, il fut désigné pour être grand vicaire. Cf. *Etat dressé par le préfet Ligniville des prêtres de la Haute-Marne qui jouissent de l'estime publique et qui méritent la confiance du gouvernement.* A. N., F[19] 865. Il mourut à Langres le 21 août 1808. Roussel, t. I, p. 173.

1. Voir aux *Pièces justificatives,* la *Décision* du bureau et la *Réponse* de La Luzerne (XIII et XIV). — L'autographe d'Henryot, propriété de M. Morel, ancien principal du collège de Langres, contient ce *post-scriptum* : « Je prie M. Caumont et ces Messieurs de retrancher, de changer, d'ajouter ce qu'ils croient convenable. J'ai jeté à la hâte sur le papier une partie des réflexions qui ont été proposées. Je prie aussi M. Caumont de vouloir bien faire copier cette petite analyse des motifs, pour me remettre l'original. Je suis son très humble serviteur. »

croire « que tous les prêtres sont des royalistes qui sont persuadés que le gouvernement monarchique existe encore en France ». Le refus du serment entraînerait la ruine du ministère pastoral.

Une note finale insiste sur la nature de la haine exigée par la loi : « Il ne peut être question dans le serment d'un sentiment intérieur de haine... » Il est à remarquer que ces messieurs de Langres établissent leur thèse sur les mêmes arguments que les constitutionnels. Ceux-ci disaient, en effet : « Les sentiments ne se commandent point... Nulle puissance humaine ne porte ses regards jusque-là, et encore moins son empire. L'œil de Dieu seul y pénètre... L'autorité publique n'a pas une telle puissance, elle ne fait pas un tel commandement. » Tout comme le bureau de Langres, ils appuyaient leur interprétation sur l'Evangile : « Haïr l'anarchie, c'est aimer l'ordre ; haïr la royauté, c'est aimer la République. Que le mot de haine puisse être pris dans le sens déjà indiqué, c'est ce qui est clairement indiqué dans plusieurs passages de l'Evangile, et notamment dans celui-ci : *Si quelqu'un vient à moi et ne hait point son père et sa mère...* Qui ne voit que, dans ce texte, deux objets sont mis en opposition pour faire mieux ressortir celui à qui est due la préférence... La haine que nous vouons à la royauté se borne de même à la préférence que nous donnons au régime républicain [1]. »

En approuvant le serment, les administrateurs du diocèse de Langres croyaient prendre le bon parti et se conformer aux principes de leur chef, dont l'esprit conciliant avait présidé à leurs délibérations, et dont les directions antérieures leur avaient semblé jalonner la voie.

La Luzerne n'avait-il pas permis l'acte de soumission aux lois de la République? Or, pensent ses mandataires, la nouvelle formule « ne signifie qu'une chose, que nous renonçons au gouvernement monarchique et que nous l'abjurons, pour nous soumettre et nous attacher au gouvernement républicain ».

Pour démontrer le caractère purement civil du serment de Liberté-Egalité, le prélat ne s'était-il pas appuyé jadis sur les explications officielles des législateurs et des autorités locales ? Les conséquences d'un refus ne lui avaient-elles pas alors paru

1. *Instruction*, p. 7.

un motif suffisant pour justifier les prêtres qui l'avaient prêté ? Or, le préambule des lois du 7 vendémiaire et du 19 fructidor, d'une part, et les déclarations publiques du président du Directoire, d'autre part, donnaient à la haine dont il s'agit un sens acceptable, et, par conséquent, assignaient au serment un objet licite.

Quant aux conséquences du refus de serment, elles s'annonçaient, en 1797, plus terribles et plus étendues qu'en 1792. Or, à cette époque, La Luzerne avait écrit : « S'ils ne prêtent pas le serment, toute l'Eglise de France se trouvera bientôt sans aucun ministre. Les fidèles catholiques, n'ayant plus personne qui soutienne leur foi, resteront exposés aux séductions, aux persécutions de tous genres. Il est infiniment à craindre... que la France entière ne devienne bientôt schismatique [1]. » Que devait-il penser, au lendemain du 18 fructidor ? Ni le danger n'était moins imminent, ni la perspective plus rassurante.

En outre, les dispositions de l'administration centrale justifiaient toutes les craintes. En effet, elle déclarait nul le serment de haine prêté par tous les ecclésiastiques sujets à la déportation, et leur interdisait l'exercice du culte, même en chambre. La mesure en question visait surtout les sexagénaires et les infirmes mis en réclusion à Chaumont [2] : la législation fructidorienne leur ouvrait les portes de leur prison, pour les placer « sous la surveillance la plus sévère de leurs municipalités ». Craignant que, rentrés dans leurs paroisses, ils n'y rétablissent le culte, l'administration, tout « en les faisant jouir de ce bienfait du gouvernement », prit « toutes mesures propres à les mettre dans l'impossibilité de porter aucune espèce d'atteinte à l'ordre public », c'est-à-dire de tenter la moindre restauration religieuse. Voici l'article 3 de cet arrêté : « Le serment prêté en exécution de la loi du 19 fructidor par les ecclésiastiques sujets à la déportation, est déclaré comme non avenu. En conséquence, les

1. M., VI, 586-587.

2. Le nombre des prêtres retirés dans la maison de réclusion, au mois d'octobre 1797, était de 133. C'est le chiffre que Laloy, commissaire du Directoire exécutif près l'administration centrale, donne au ministre de l'intérieur, le 21 vendémiaire an VI, A. N., F[1c] III, 8.

cérémonies et fonctions de tous cultes leur sont interdites, même dans l'enceinte des maisons particulières, et ce sous les peines portées par la loi du 7 vendémiaire an IV [1]. »

L'application de cette mesure eût été fatale à tout ministère pastoral, si les prêtres non déportables eussent refusé de se soumettre à la loi du serment. Les représentants de l'évêque ne pouvaient se faire illusion à ce sujet, car l'article précité était complété et sanctionné par un autre spécialement rédigé à l'adresse des municipalités. Celles-ci étaient instruites de leurs responsabilités, et averties des conséquences de leur tiédeur ou de leur négligence dans l'exécution des arrêtés administratifs ; il était « enjoint aux administrations municipales, aux agents et adjoints des communes..., d'exercer sur lesdits ecclésiastiques, et généralement sur tous les ministres des cultes, la surveillance la plus sévère, et de rendre compte à l'administration centrale de toutes les infractions aux lois du 19 fructidor an V, 7 vendémiaire an IV, et autres, concernant les ministres des cultes ». L'administration menaçait les insouciants et les faibles des rigueurs de la justice : « Fermement résolue à punir tous les infracteurs, elle n'admettra aucune espèce d'excuse en faveur des administrateurs insouciants ou faibles, et provoquera contre eux l'application des peines décrétées contre les fonctionnaires prévaricateurs [2]. »

Ces arrêts — disons-le à l'honneur des populations chrétiennes du diocèse — restèrent lettre morte, en maintes localités ; de nombreuses dénonciations insérées dans les registres de l'administration centrale en font foi. On y voit, par exemple, que « la loi du 19 fructidor dernier n'a point été observée dans le canton de Neuilly, que plusieurs prêtres, atteints par la disposition de cette loi et domiciliés dans le canton, ne se sont point rendus à la maison de réclusion, à Chaumont ; qu'un d'entre eux a continué jusqu'à ce jour d'exercer solennellement les fonctions de son culte à Neuilly, sans que l'administration ait pris aucune précaution pour faire cesser cette infraction aux lois [3] ». Des

1. A. D., *Reg. du 23 messidor an V au 11 floréal an VI*, f° 103-104.
2. *Ibid.*, art. 8.
3. A. D., *Reg. du 23 messidor an V au 11 floréal an VI*, f°s 145-146.

plaintes semblables sont formulées contre les cantons de Longeau et de Courcelles-Val-d'Esnoms. Dans ce dernier, « la plupart des agents des communes » sont inculpés de s'être « toujours opposés à l'exécution de la loi du 19 fructidor », d'avoir « accordé la protection la plus signalée » aux prêtres insoumis, et entre autres à Claude-Nicolas Mariotte, « qu'ils ont conservé malgré les dispositions de la loi[1] ». Au nombre des griefs relevés contre Edme-François Varney, agent de Pressigny, figure celui d'avoir « souffert passivement que plusieurs prêtres insoumis exerçassent leurs fonctions postérieurement à la loi du 19 fructidor[2] ». Dans les environs de Chaumont, sous l'œil vigilant des autorités, à Bricon, à Autreville, à Blessonville, à Buxières, à Valdelancourt, se trouvent des agents qui « ont constamment montré leur attachement aux prêtres déportés[3] ». On soupçonne les médecins d'entraver l'exécution de la loi, en accordant aux ecclésiastiques des certificats de complaisance qui leur permettent de rester dans leurs foyers ; l'administration centrale déclare, par exemple, que Joseph Richard, malgré le certificat que lui ont délivré les officiers de santé Menne et Etienne, de Langres, « est en état de voyager », mais qu'il « use de supercherie pour prolonger une légère indisposition[4] ».

Sous la menace des rigueurs légales et arbitraires, les prêtres chargés de l'administration diocésaine ne purent se résoudre à la ruine complète du culte religieux. Ils s'inspirèrent des sentiments de leur évêque, se rappelèrent la détermination que La Luzerne avait prise, quelque temps auparavant, dans des circonstances analogues[5], et, finalement, conseillèrent au clergé le sacrifice de leurs préférences politiques et la soumission à la loi.

Eux-mêmes donnèrent l'exemple. Le 29 fructidor (15 septembre 1797), les abbés Henryot, Jean Mutel, Nicolas Pelletier et

1. *Ibid.*, f°s 141-144.
2. *Ibid.*, f° 147.
3. *Ibid.*, f° 175.
4. *Ibid.*, f° 142.
5. Nous ne croyons pas, avait-il dit au sujet du serment de Liberté-Egalité, que les prêtres « doivent laisser la religion catholique en proie à tous les maux qu'amènerait leur refus ». M., VI, 587.

Gengoulph Courtois prêtèrent le serment de haine. Le surlendemain, Nicolle Pelletier, veuve Legoux, domiciliée rue des Carmes, infirme et incapable de se présenter en personne, pria l'administration municipale de Langres de recevoir sa déclaration, par laquelle elle exprimait l'intention d'exercer le culte religieux dans sa maison avec d'autres citoyens, et choisissait, pour desservant de son oratoire, Gengoulph Courtois. Le 6 brumaire, Henryot se présenta lui-même devant la municipalité et déclara « être dans l'intention d'exercer le culte », chez lui, « conformément aux lois relatives à la police des cultes ». Le même jour, Nicolas Pelletier déclara à la municipalité son intention d'exercer le culte dans les maisons des citoyens Besancenet père, Lepicard et Huraux. Didier-Auguste Japiot fit une déclaration du même genre, le 15 brumaire [1].

Le clergé des campagnes suivit l'impulsion. François Greffier, ministre du culte catholique résidant à Villars-Montroyer, prêta le serment de haine à la royauté et à l'anarchie, le 22 septembre, à Auberive. L'administration centrale de Maizières écrit au ministre de l'intérieur, le 10 vendémiaire an VI : « Tous les ecclésiastiques autorisés à demeurer dans le territoire de la République, ont prêté le serment voulu par l'article XXV de la loi du 19 fructidor [2]. »

*
* *

Bien loin d'approuver la manière de voir de ses représentants, l'évêque condamna leurs idées, réfuta leurs arguments, et prit une décision contraire à la leur.

Son argumentation se résume en deux points : le serment de haine à la royauté est « absolument inadmissible, et les motifs par lesquels on entreprend de le justifier sont frivoles ».

Haine à la royauté n'est point synonyme de *soumission à la République*. Point de parité entre l'un et l'autre serment : leur

1. *Arch. communales de Langres,* Reg. IV, f° 75 ; Bresson, *op. cit.*, p. 204, 142.

2. A. N. F^{1c}, III, 8. — Nicolas-François Plocq, prieur des Carmes à Langres, prêta le serment de haine, le 1er jour complémentaire, an V. Cf. A. D., t. XXXVII, arrêté du 28 ventôse.

différence se déduit du sens naturel des mots, du contexte logique, et du contexte historique.

Ayant pour principe du juger un serment d'après son sens littéral, et non d'après les intentions des législateurs ou des jureurs, La Luzerne recourt ici, comme précédemment[1], à son critérium ordinaire. « Le mot *haine*, dans son sens simple et naturel, signifie un sentiment intérieur, et non un simple acte extérieur. » Cette interprétation est confirmée par les auteurs de l'*Instruction* apologétique du serment en question : ils ne font pas difficulté d'avouer que les législateurs ont eu l'intention de faire naître le sentiment de la haine dans les cœurs, et que c'est à cette fin qu'ils ont invoqué « la religion du serment[2] ».

D'après le contexte logique, le serment porte à la fois sur la royauté et sur l'anarchie. « L'association de ces deux choses montre que l'on promet la même haine pour l'une et pour l'autre, et que l'on doit détester la royauté comme l'on déteste l'anarchie. » La mineure de l'argument est sous-entendue ; mais l'évêque de Boulogne[3], d'accord pour le moment avec La Luzerne, y supplée dans les *Observations* que lui suggère l'interprétation des constitutionnels : « Pourquoi, disent-ils, haine à l'anarchie ?

1. Voir page 161.

2. A la vérité, les constitutionnels affirment que les sentiments ne se commandent pas et que l'autorité n'a pas de puissance sur eux ; mais ils ajoutent : « Parce qu'elle voit son insuffisance, elle est obligée quelquefois... d'invoquer la religion du serment. Jusque-là, l'homme est maître de ses opinions ; il est libre dans le for intérieur de pencher pour le gouvernement républicain ou monarchique ; mais, dès qu'il s'est engagé sous le sceau sacré de la foi publique, dès qu'il a sacrifié, dans le sanctuaire de la conscience, à Dieu et au bonheur public, ses opinions particulières, ne doit-il pas craindre de manquer à ses propres engagements s'il conserve encore d'autres pensées et des sentiments tout à fait opposés ?... Et lui est-il permis, après cette profession solennelle, de ne pas manifester son opposition et même son aversion pour ses deux plus cruelles ennemies, l'anarchie et la royauté ? » *Instruction*, p. 7.

3. *Projet d'Instruction pastorale, par l'évêque de Boulogne, sur les atteintes portées en France à la religion.* L'abbé Huillier a inséré dans son recueil (t. VII, p. 293-308) les pages relatives au serment de haine. C'est à son texte que nous empruntons nos citations.

Parce que l'anarchie est un fléau destructeur de toute société. Pourquoi haine à la royauté ? Parce que la royauté est l'ennemie implacable de la République. » Asseline s'exprime en ces termes : « Quand on jure haine à l'anarchie, s'engage-t-on seulement à lui préférer la République ? Certes, cet engagement n'aurait rien de flatteur pour la République. Ne fait-on pas profession de haïr réellement l'anarchie, comme elle mérite de l'être, parce qu'elle est *un fléau destructeur de toute société* ? Jurer haine à la royauté et à l'anarchie, ce n'est donc pas seulement s'engager à préférer la République à la royauté, c'est faire véritablement profession de haïr la royauté parce qu'elle est l'*implacable ennemie de la République*. Car de prétendre... que haïr l'anarchie c'est aimer l'ordre, que haïr la royauté c'est aimer la République, c'est vouloir renverser toutes les idées et confondre toutes les notions. Qui ne sait, en effet, que l'amour et la haine sont deux sentiments très distincts, et dont l'âme est affectée d'une manière bien différente ; et que, comme ressentir de la haine pour un objet n'est pas la même chose que d'éprouver le sentiment de l'amour de l'objet qui lui est opposé, ainsi jurer haine à un objet n'est pas jurer amour à l'objet contraire ? »

Enfin, les circonstances montrent que « les tyrans de la France entendent, par la haine à la royauté, autre chose que la soumission à leur gouvernement. Le serment de soumission était exigé antérieurement ; ils n'auraient pas ajouté celui de haine s'il signifiait la même chose. D'ailleurs, le fait de M. le cardinal Franckenberg... est péremptoire. Puisqu'on ne s'en est pas contenté, il est clair qu'on voulait une chose différente ».

Que s'était-il passé à Malines ? Le 24 janvier 1796, le cardinal s'était résigné à promettre fidélité à la République, afin de rester avec son troupeau. Lorsque la commission du pouvoir exécutif l'invita au serment de haine, il répondit par une lettre que les journaux publièrent. « La religion catholique, disait-il, me défend positivement de prêter un serment de haine, soit que cette haine se rapporte à la personne du roi, soit qu'elle regarde l'état de la royauté même. Dans le premier cas, nous devons aimer notre prochain, quoiqu'il nous fasse le plus grand mal. Dans le second cas, la royauté étant bonne en elle-même et établie par Dieu,

elle ne peut être un objet de haine. Cette impossibilité dans laquelle nous nous trouvons de pouvoir remplir ce qu'on exige de nous dans la présente circonstance, ne doit aucunement rendre notre fidélité suspecte. Car je me flatte que vous voudrez bien faire connaître au gouvernement que ni moi, ni aucun membre de mon clergé, n'aurons la moindre difficulté de promettre à la République, même sous serment s'il le faut, de ne jamais coopérer ni directement ni indirectement au rétablissement de la royauté en France. »

Agréer ces explications eût été le bon moyen d'accréditer l'interprétation favorable au serment et de désarmer l'opposition. Mais le Directoire ne s'en soucia point ; il fit arrêter et déporter le cardinal de Malines, le 20 octobre. Pouvait-on désormais en appeler aux intentions du gouvernement, et soutenir, comme le faisaient les apologistes du serment dans le *Journal de Francfort*, que, « par le serment de haine à la royauté, on entend seulement une promesse de ne rien faire directement ou indirectement pour rétablir la royauté en France, en culbutant le gouvernement existant » ?

Selon le mot de La Luzerne, l'accueil réservé à la proposition du cardinal Franckenberg est « péremptoire » ; il enlève toute vraisemblance à l'argument de parité entre la haine à la royauté et la soumission à la République, entre le serment de fructidor et celui de vendémiaire. Cet argument « n'a aucune solidité, conclut le prélat, et tout le système de justification dont il est le fondement tombe en même temps ».

En conséquence, les motifs présentés par le bureau de Langres ne trouvent pas grâce devant La Luzerne, qui les qualifie de « frivoles ».

La prestation du serment par les électeurs et les députés n'est pas une preuve de sa légitimité. D'abord, les questions de ce genre doivent se décider par les principes et non par les exemples. Puis, « de ce qu'on n'ait pas fait un crime aux électeurs et aux députés qui l'ont prêté, il ne s'ensuit pas plus qu'il soit légitime, que de ce qu'on n'avait pas, en 1791, inquiété ceux qui avaient fait le serment d'alors, il ne résulte que le serment de la constitution civile soit permis ».

Lorsqu'on assure que la constitution de l'an III contenait en germe la renonciation au régime monarchique, ce mot *renonciation* est équivoque : « En se soumettant au gouvernement républicain, on renonce, pour le temps qu'il durera, au gouvernement monarchique ; mais ce n'est pas là une renonciation totale, absolue, une renonciation de cœur et de sentiment ».

Les premiers chrétiens « prêtaient le serment de fidélité, mais non celui de haine ».

Si le serment n'est pas contraire à la foi, parce qu'elle « n'enseigne rien sur les droits respectifs des princes et des sujets », il n'en est pas de même de la morale : celle-ci « nous enseigne à ne pas haïr l'autorité légitime ; elle nous prescrit aussi à ne pas jurer ce que nous croyons être faux ».

*
* *

L'opinion de La Luzerne appelle quelques observations. En accordant « qu'il ne s'agit que de la haine de la royauté en France », l'évêque de Langres adopte l'interprétation donnée par plusieurs membres du gouvernement, et cesse sur ce point de partager l'avis d'Asseline. Le désaccord paraît manifestement dans les *Observations* de La Luzerne sur l'*Instruction* projetée par son confrère. Afin de prouver que le serment de haine a pour objet la royauté en général, l'évêque de Boulogne opposait au langage et aux intentions des législateurs, leurs principes et leur conduite ; de plus, il déniait tout caractère officiel aux déclarations présidentielles.

« Ceux qui commandent le serment, disait Asseline, ont en main la *Déclaration des droits de l'homme* ; et on y lit : *L'égalité n'admet aucune distinction de naissance, aucune hérédité de pouvoirs. La souveraineté réside essentiellement dans l'universalité des citoyens. Nul individu, nulle réunion partielle de citoyens ne peuvent s'attribuer la souveraineté*..... Tant qu'ils continuent à débiter une pareille doctrine, ne sont-ils pas convaincus, malgré leurs traités avec les rois, de provoquer la haine générale contre la royauté, puisqu'ils la traduisent à la vue de tout l'univers comme un attentat toujours subsistant aux droits naturels de l'homme ? »

Passant à la conduite des fructidoriens, l'évêque de Boulogne continuait : « Combien de fois, d'ailleurs, ceux qui commandent le serment n'ont-ils pas accueilli les vœux des peuples qui ont voulu secouer le joug, se soustraire à l'obéissance de leurs légitimes souverains, et applaudi à ces entreprises comme à des efforts généreux faits pour recouvrer les droits de l'homme trop longtemps méconnus et usurpés ! Est-ce donc en affichant ces principes, en tenant cette conduite, qu'ils annoncent clairement... que leur intention n'est pas de faire naître le sentiment de haine à la royauté considérée en elle-même ? »

Quant aux déclarations faites par le président des Cinq-Cents, le 1er pluviôse an V (20 janvier 1797), on ne peut, ajoutait Asseline, les accepter comme l'aveu du législateur ; car le passage en question n'a pas été réduit en motion ; il n'a point fait l'objet d'une délibération ; il n'en est résulté aucune résolution approuvée ensuite par les Anciens. Or, « il est de notoriété publique que, suivant le régime actuel, la volonté du législateur ne se connaît qu'après que toutes ces formes ont été remplies ».

Du reste, les expressions de l'orateur ne sont point inconciliables avec l'extension de la haine à la royauté en général. A la vérité, « il dit que cette haine n'est pas un fanatisme aveugle, prêt à poursuivre la royauté partout où elle serait établie. Mais..., s'en suit-il qu'on ne haïsse pas la royauté en elle-même ? Combien de haines sont réelles, quoiqu'elles soient impuissantes, ou que d'autres intérêts empêchent de les satisfaire [1] ».

L'évêque de Langres ne prétend pas que l'avis de son confrère soit insoutenable, ni que ses arguments soient sans valeur. Mais il tient l'opinion contraire pour également soutenable, et il estime que cet équiprobabilisme rend la « discussion inutile ». Le serment restreint à la France est vicieux et condamnable : « Pourquoi se jeter dans une dispute, où ceux qui nieront auront à peu près autant d'avantages que ceux qui affirmeront ? Pouvant prouver l'illégitimité de ce serment par des raisons auxquelles il n'y aura rien à répliquer, qu'est-il besoin d'employer des arguments auxquels on pourra donner des réponses qui paraîtront

1. Huillier, t. VII, p. 299-300.

plausibles à bien du monde ? » C'est pourquoi La Luzerne conclut à la suppression de la démonstration proposée par Asseline. Il désirerait au moins, si l'on persiste à faire mention de ce moyen, « qu'on n'eût pas l'air d'y insister fortement, et qu'on ne le proposât que dans la forme de prétérition ou de quelque autre manière semblable [1] ».

Le prélat explique en quelques lignes les raisons de ses préférences. « Le sens naturel d'un serment se compose non seulement des expressions dans lesquelles il est conçu, mais des circonstances dans lesquelles il est exigé. Ces circonstances déterminent le sens des paroles. En France, les honnêtes gens soupirent après le retour de la royauté ; nous espérons que c'est ou du moins que ce deviendra le vœu du plus grand nombre des Français. Les scélérats qui gouvernent la France en savent sur cela au moins autant que nous ; ils savent que les serments sont des liens pour les honnêtes gens ; et ils veulent les enchaîner par un serment de haine à la royauté ; au moins ils veulent exclure par là ceux dont la conscience rejette le serment. Il peut se faire que, parmi ceux qui ont fait cette loi, il y en eut

1. Pour la même raison, La Luzerne conseille à son confrère de supprimer un autre argument. « Quand on a d'aussi fortes raisons que nous avons pour combattre ce serment..., il ne faut pas les affaiblir par des moyens médiocres. » Or, l'évêque de Langres tient pour médiocre le raisonnement suivant : le sentiment de la haine pour un ouvrage de Dieu est contraire à la religion, et la royauté est un ouvrage de Dieu. Les intrus peuvent nier, dans sa généralité absolue, le principe invoqué ; car « il peut se faire qu'un ouvrage de Dieu, bon absolument et en lui-même, devienne mauvais relativement et en raison des circonstances ». La Luzerne montre que, même en dehors du point de vue des constitutionnels, le principe est trop général : « Si, lorsque la France commença à être menacée par l'affreuse démocratie qui la désole, le roi eût proposé de jurer haine à la démocratie, qui de nous l'eût refusé ? Qui eût dit, pour s'y soustraire, que la démocratie est un ouvrage de Dieu, puisqu'elle est établie depuis des siècles dans plusieurs pays ?... Transportons l'hypothèse dans d'autres nations. Supposons, que dans une vraie et légitime république, on ait des raisons de soupçonner et de craindre que quelqu'un ne veuille changer le gouvernement et se faire roi : croyons-nous que l'autorité ne puisse pas, pour s'assurer de tous les citoyens, leur faire jurer haine à la royauté ? Croyons-nous que ce serment... fût criminel ? » *Observations*, p. 3.

quelques-uns dont l'intention fût que l'on déclarât inimitié à toute royauté ; mais il ne me paraît pas probable que ce fut l'intention générale, ou même celle du plus grand nombre. La déclaration faite publiquement par le président du corps qui a porté la loi, au nom de ce corps, qui, en ordonnant l'impression, y a donné son approbation, peut paraître une interprétation suffisante de la loi. Et il faut même observer que ce n'est pas seulement le président de l'Assemblée qui a fait cette déclaration ; plusieurs membres ont déclaré, à diverses reprises, que l'intention du gouvernement français n'était pas de se mêler du gouvernement des autres nations. Il semble difficile de contester aux gens quelle est leur intention... »

Remarquons, en outre, que le désaccord entre Wels et Langres se manifeste surtout en politique. Le royalisme de La Luzerne s'affirme d'autant plus nettement, en cette circonstance, que les attaches politiques du prélat s'harmonisent mieux avec les principes théologiques. Le pasteur exilé ne cache pas qu'il est « douloureusement affecté et profondément affligé » de surprendre cette assertion sous la plume de ses mandataires : *Jurer haine à la royauté en général, on ne le peut pas ; mais lorsque cette espèce de régime est en opposition avec le gouvernement reçu, elle paraît prendre un caractère haïssable dans l'état où elle essaie de s'établir* [1]. La phrase sonne à ses oreilles, sinon comme une approbation formelle du régime usurpateur, du moins comme l'acceptation résignée du fait accompli. « Une proposition aussi dangereuse et aussi contraire aux principes » n'est pas — il se plaît à le dire — un indice de ralliement du clergé langrois à la République ; c'est un langage de circonstance commandé par « le besoin de flatter les usurpateurs de la France ». Mais, en vain l'évêque déclare-t-il que ses prêtres « conservent

1. On a vu par la note précédente, que La Luzerne ne réprouve pas absolument cette assertion. Il lui reconnaît une part de vérité, puisqu'il l'utilise dans les *Observations* qu'il adresse à l'évêque de Boulogne. La vérité et la fausseté du principe dépendent, d'après lui, des circonstances, c'est-à-dire de la légitimité ou de l'illégitimité du gouvernement auquel on en fait l'application.

tous dans le cœur l'attachement à leur roi ». A son émotion mal contenue, on devine chez lui d'intimes appréhensions : il craint que les théories républicaines n'aient déjà fait des conquêtes dans les rangs de son clergé, et que la foi monarchique de quelques-uns, ballotée par la tempête, ne finisse par sombrer.

Afin d'affermir cette foi et de l'arracher au naufrage, La Luzerne fait appel aux principes de la théologie et à sa théorie légitimiste.

Sur les lèvres des ecclésiastiques intimement attachés au roi, le serment de haine serait un mensonge, la bouche n'étant pas d'accord avec le cœur ; donc il est interdit à tout royaliste, prêtre ou laïque. Cet argument nous prouve que l'évêque de Langres partageait l'avis des prélats consultés sur l'intention qu'avait le prétendant d'autoriser le serment ou du moins de faire croire qu'il l'autorisait, afin d'ouvrir ainsi aux royalistes la porte des assemblées primaires et des fonctions publiques[1]. Renverser de sa propre autorité la barrière dressée devant ses fidèles sujets par la loi de fructidor, c'était, pensait le prince, « lever tous les scrupules de la délicatesse et même de la conscience ». Erreur, car cette autorisation ne pouvait pas remédier au vice radical du serment, lequel restait, après comme avant, un « blasphème » et « un parjure »[2].

1. « Je ne parle pas des assemblées primaires, disait le prince, et de la nécessité d'engager les gens de bien à y assister en foule, afin que de bons choix aient lieu partout ; je paraîtrais exiger des prêtres fidèles qu'ils conseillent ce serment qui peut seul en ouvrir l'entrée, et je ne blesserai point ainsi la pureté du caractère ecclésiastique. Mais ... je chargerai mes agents civils de répandre parmi le peuple que j'autorise mes sujets à le prêter... Comme c'est moi surtout qu'il intéresse, il me paraît que cette précaution suffira pour lever tous les scrupules de la délicatesse et même de la conscience. » *Le Correspondant, loc. cit.*, p. 652.

2. L'évêque de Léon écrit : « Le serment sera un blasphème, puisqu'il aura un objet mauvais ; il sera un parjure, le cœur n'étant pas d'accord avec la bouche. Quant à l'autorisation du roi de prêter le serment, si elle efface l'injure faite à sa personne, elle n'en produirait pas moins un scandale, elle serait d'un pernicieux exemple, et donnerait une opinion fâcheuse sur la bonne foi et les principes des ecclésiastiques qui profiteraient de cette autorisation. » *Ibid.*, p. 661. — Les évêques con-

La Luzerne repousse cette duplicité, et met en relief le parjure dont se souillerait « un honnête homme, un chrétien, un prêtre » qui jurerait le contraire de ce qu'il pense. Plus tard, nous le verrons refuser de condamner dans les prêtres une promesse de fidélité qu'on justifierait pour les laïques : « Si elle est vicieuse radicalement pour les uns, elle ne peut pas être innocente pour les autres. S'il est défendu à des ecclésiastiques d'être et de demeurer soumis à un usurpateur, il ne l'est pas permis à des séculiers... Il n'y a pour tous qu'une religion, qu'une morale ; et l'engagement est criminel pour tous, ou ne l'est pour aucun[1]. » Il en pense tout autant du serment de haine, qu'il croit inadmissible aussi bien pour les fidèles que pour les pasteurs.

Aussi l'évêque de Langres éprouve-t-il un sursaut d'horreur en voyant ses vicaires traiter le Directoire en *gouvernement reçu*, et signaler le *caractère haïssable* des efforts tentés par le roi pour reprendre sa couronne, disposition que lui semble manifester l'assertion « plus dangereuse que les autres » rapportée plus haut. Pour la combattre, La Luzerne fait entrer en ligne ses principes sur la question de la légitimité. Dans l'hypothèse d'un « gouvernement républicain existant et consolidé » que troubleraient les tentatives d'un prétendant à la royauté, cette royauté, dit-il, prendrait un *caractère haïssable*, et l'on pourrait prêter contre elle le serment de haine. Est-ce le cas ? Point du tout : « La position de la France est absolument contraire à celle-là. Nous ne sommes certainement pas arrivés au point où une usurpation, injuste dans son principe, est consolidée et ratifiée par le laps de temps. Aucun de ceux qui ont voulu justifier, et de ceux qui ont prêté le serment dont il s'agit, ne pense que le gouvernement actuel de la France soit reçu en ce sens. Tous le regardent comme un gouvernement tyrannique, tous en gémissent. »

Remarquons enfin qu'un des arguments favorables au serment,

sultés eurent la franchise de combattre cette idée et de désapprouver la déclaration projetée, parce qu'elle leur semblait immorale, impolitique et même, dit l'archevêque de Reims, « en opposition avec les instructions que nous avons déjà données ». *Ibid.*, p. 656.

1. Voir aux *Pièces justificatives* (XXI).

l'intérêt de la religion, la nécessité d'assurer le ministère pastoral, reste sans réponse apparente. Par leur résistance, les prêtres, déclarait-on au prélat, « privent les fidèles de l'exercice de leur culte et de tous les secours de la religion. Il ne faut pas qu'on puisse leur reprocher d'avoir abandonné leurs ouailles, et d'avoir privé les peuples de toutes les sources de grâce en refusant un serment que la religion ne leur interdit pas ». Une considération du même genre avait jadis fortement impressionné l'évêque de Langres, en faveur du serment de Liberté-Egalité. Son zèle apostolique se serait-il refroidi, ou bien, absorbé par ses préoccupations monarchiques, La Luzerne serait-il inattentif aux périls qui menacent ses collaborateurs ?

Nullement. Ce sont au contraire ces périls qui inspirent à l'évêque l'extrême modération de sa réponse, et le déterminent à n'exiger des prêtres jureurs que le minimum de réparation possible[1].

*
* *

Le danger n'était pas imaginaire. La sœur Gabrielle écrivait déjà, en 1793, que Langres « est généralement reconnue pour la plus mauvaise des villes[2] ». Le cercle républicain, actif et vigilant, était, pour rappeler le mot d'un protestataire, « un vrai moule à dénonciations les plus calomnieuses contre les citoyens paisibles, sexagénaires, infirmes, qui ont toujours fait leur soumission aux lois, et auxquels on ne peut reprocher que le péché d'être prêtres[3] ». Citons quelques faits pour justifier les craintes du clergé.

1. La Luzerne se rendait exactement compte de la situation des prêtres restés en France. En 1799, il écrit à leur sujet : « Depuis la révolution du 4 septembre 1797, la persécution est ouverte contre eux : ils ne peuvent exercer leurs saintes fonctions sans s'exposer à la déportation plus cruelle que la mort ; on les recherche de tous côtés avec plus ou moins d'ardeur, selon que les diverses autorités administratives sont plus ou moins animées contre eux ; de moment à autre la rage persécutrice se ranime ou se modère dans les différentes provinces, selon que ces autorités varient. » *Observations*, p. 3.

2. *Journal d'une visitandine*, p. 108.

3. A. N., F^7 7431.

Le 30 brumaire an VI, les jacobins dénoncent au ministre de la police les menées contre-révolutionnaires des ecclésiastiques, les accusent d'avoir des relations à l'étranger, et signalent en particulier Nicolas Humblot, Jean Mutel, Nicolas Pelletier et Le Clerc de Vodonne : le premier « dessert, dans un faubourg de Langres, l'oratoire qui est le rendez-vous des ennemis de la république » ; le second « tient de La Luzerne le titre de chorévêque, et des pouvoirs liberticides pour la propagation d'un schisme politique ». La dénonciation produisit son effet : les quatre inculpés furent condamnés, le 22 frimaire, « à être sur le champ déportés hors du territoire de la République ». Ils réclamèrent vainement, le 8 germinal, contre cet arrêt, et ils moururent tous au cours de cette année.

Le 26 nivôse, le cercle constitutionnel rédige une longue diatribe contre les ecclésiastiques, et demande au Conseil des Cinq-Cents « que tous les prêtres qui ont pris des passeports pour se rendre à l'étranger, soient tenus de justifier de leur présence hors du territoire de la république...Nous demandons au Directoire de se faire rendre compte de la conduite de tous les prêtres autorisés à rester... et de se hâter de séparer de nous, par l'intervalle des mers, tous ceux qui, par leur conduite incivique, se rendent complices des assassins de Rome[1] ».

Appréhendant l'influence du clergé sur les électeurs, les républicains adressent, le 24 pluviôse, une nouvelle requête au ministre de l'intérieur : « Délivrez-nous, avant les élections de germinal, de toute la vermine sacerdotale qui ronge la grande nation. » A cette invitation ils joignent une liste de quinze ecclésiastiques, « les plus dangereux, qui doivent former l'avant-garde de la colonne de déportation[2] ».

1. Allusion au meurtre de Basseville, secrétaire d'ambassade, tué, à Rome, le 13 janvier 1793, ou plutôt à l'assassinat du général Duphot, victime d'une émeute, le 28 décembre 1797. Cf. Picot, t. VI, p. 252 ; t. VII, p. 114.

2. A. N., F[7] 7431. — Le nombre des prêtres haut-marnais déportés, en vertu de la loi du 19 fructidor, s'élève à trente ; huit furent dirigés vers la Guyane, vingt et un détenus à l'île de Ré, et un à l'île d'Oléron. Bresson, *op. cit.*, p. 129.

Leur activité fiévreuse ne fut pas étrangère à la destitution de la municipalité de Langres, prononcée par le Directoire exécutif, le 29 septembre 1797, « pour avoir compromis la sûreté publique... en souffrant que, dans plus de 60 oratoires, les prêtres insoumis prêchent une doctrine pernicieuse [1] ».

La gravité de cette situation n'échappe point au prélat exilé. Il condamne formellement le serment ; mais il le fait avec l'indulgence que réclame la nature de la faute, avec la prudence qu'exigent les difficultés du moment. Assurément La Luzerne tient les jureurs pour de tièdes royalistes, mais non pour de mauvais prêtres. Il en est, dit-il, qui ont pris « de fausses lueurs » pour la vraie lumière ; d'autres ont obéi à l'impulsion de leurs supérieurs. Il ne doute ni de la bonne foi des premiers, ni de la docilité des seconds. Aussi vise-t-il à les éclairer plutôt qu'à les frapper, et leur parle-t-il le langage de la persuasion, et non celui de la sévérité.

La Luzerne parle des rétractations que le bureau proposait de faire et de susciter. Cette proposition était-elle verbale ou écrite ? Fut-elle exprimée, dès le principe, dans la lettre qui porta à la connaissance de l'évêque la décision adoptée par ses coopérateurs, ou le fut-elle plus tard ? Etait-ce une promesse spontanée de soumission aux ordres du prélat, quels qu'ils fussent, ou bien la conséquence d'une nouvelle manière de voir ? Nous ne saurions le dire. Mais il est certain que La Luzerne n'encouragea pas ses collaborateurs dans cette voie : une pareille démarche les ferait accuser de favoriser *la propagation d'un schisme politique*, désignerait le clergé à l'hostilité du pouvoir, et anéantirait le dernier vestige du culte toléré par la légalité. Dans sa sollicitude pour la personne et pour le ministère de ses prêtres, que la moindre imprudence pourrait compromettre, il prend une détermination qui lui paraît sauvegarder à la fois la conscience et la situation périlleuse des jureurs : au for externe, aucune parole, aucune démarche compromettante, qui signale les prêtres à la vindicte républicaine ; au for interne, la seule répa-

1. *Arch. communales* de Langres, t. III, f° 65. Nous avons vu que l'administration centrale du département subit le même sort.

ration se réduit à « désavouer seulement devant Dieu ce qu'ils ont pu trop légèrement penser ou faire ».

Telle fut la réponse de l'évêque de Langres. Est-elle satisfaisante de tout point? N'eût-il pas mieux valu demander aux jureurs une rétractation formelle ? Oui, théoriquement, puisque Rome l'exigea et que La Luzerne déclara lui-même le serment inadmissible. Il eût été facile au prélat de l'obtenir, car le clergé langrois se soumettait d'avance à toutes les réparations jugées opportunes. Mais, pratiquement, l'évêque céda aux conseils de la prudence, et consentit à bénéficier, au profit du ministère pastoral, d'un serment illicite. La gravité des circonstances, pensa-t-il, permettait de se départir provisoirement de la rigueur des principes. D'ailleurs, était-ce sacrifier les principes que de choisir le moindre mal? Enfin, quoique La Luzerne n'ait pas déclaré expressément qu'il fallait, avant de se prononcer sur cette question, attendre la décision du Souverain Pontife, nous savons quelles étaient ses dispositions habituelles de soumission à l'égard du Pape. Du reste, les derniers mots de son mémoire ne sont-ils pas un appel tacite au jugement du Saint Siège? « Nous avons déjà trop d'un schisme, disait-il, sans en élever un second sur des opinions sur lesquelles l'Eglise n'a rien décidé. »

§ III

Rome et le serment.

Rappelons en quelles circonstances le Saint Siège intervint dans le débat et se prononça contre le serment de haine à la royauté.

A Paris, dès que ce serment fut exigé, un certain nombre d'ecclésiastiques s'étaient soumis, présumant l'autorisation de l'archevêque, qui pourtant fut opposé [1] — au moins au début — à cette condescendance. Dans un *Mémoire* publié le 24 fruc-

1. L'abbé Lambert, secrétaire de Juigné, présente deux preuves de cette opposition : une lettre du 24 octobre 1797, dans laquelle l'archevêque écrit : « Je compte que vous êtes bien peiné de ce qui s'est passé à Paris, à l'occasion de la nouvelle formule qu'on a prescrite. Je n'au-

tidor, l'abbé de Pancemont, curé de Saint-Sulpice, assimila le serment de haine à une simple promesse d'attachement à la République, et justifia les jureurs par deux raisons : d'une part, la religion catholique n'est liée à aucune forme de gouvernement ; d'autre part, la loi reconnaissant la liberté des cultes, les prêtres n'ont pas le droit de mettre une entrave à l'exercice de cette liberté, et doivent lui faire, au contraire, le sacrifice de leurs opinions personnelles.

L'évêque de Marseille jugea que le mot *haine à la royauté* n'était qu'une « expression confirmative de la soumission exigée avec le rejet de la royauté. Ce mot... ne doit pas être entendu ici d'une haine effective contre la personne des rois, ni contre les gouvernements étrangers, mais simplement comme une obligation que l'on contracte par serment de ne rien faire, ni dire, ni écrire, qui puisse nuire ou tendre à l'extinction et à la destruction de la République, et, enfin, de vivre avec fidélité et soumission à ses lois [1] ».

Cette opinion bénigne ne rallia pas beaucoup de suffrages. La grande majorité des ecclésiastiques se prononça catégoriquement en sens contraire. En maints endroits, l'on vit s'élever de vives discussions et paraître des écrits peu mesurés [2]. Dans l'ar-

rais jamais pensé qu'on eût pu se soumettre à une forme scandaleuse et révoltante »..., et une *Instruction*, datée de Constance, où le prélat dit : « Le serment de haine à la royauté est une horreur ; il ne peut être justifié de quelque manière qu'on l'envisage, et les raisons que vous alléguez sont forcées, inexcusables et inadmissibles. » *Lettre de l'abbé Lambert à M. Barruel*, B. N., Ld[4] 4099.

1. Cf. Méric, *op. cit.*, t. I, p. 464-466.

2. En France, plusieurs écrits parurent pour et contre le serment. Cf. Picot, t. VII, p. 107-108. L'évêque de Sisteron écrivit des *Observationes theologicæ super juramento odii*, qui ne paraissent pas avoir été imprimées. Il considère le serment en lui-même, abstraction faite des droits du roi et des devoirs particuliers aux ecclésiastiques. Un exposé succinct des textes scripturaires relatifs aux devoirs des sujets, à la puissance royale et au régime monarchique permet à Bovet de conclure : 1° le serment en question n'a pu être imaginé qu'en haine de la religion et ne peut être prêté qu'au mépris de la religion ; 2° il doit être en horreur non seulement à tout catholique lié par serment à son roi, et à plus forte raison à tout ecclésiastique, mais même à tout chrétien

deur de leur zèle, plusieurs adversaires du serment traitaient cette apostasie politique comme une faute contre la foi et censuraient les coupables. L'évêque de Clermont qualifia le serment de « monstre abominable », et celui de Tarbes défendit à son clergé de le prêter, « sous peine d'interdit de toutes les fonctions sacerdotales *ipso facto* ».

Les modérés tinrent le serment pour vicieux et « absolument inadmissible », parce que, comme disait La Luzerne, « il est clair que les tyrans de la France entendent, par la haine à la royauté, autre chose que la soumission à leur gouvernement ».

Même désaccord en Belgique, « la contrée où ces disputes eurent plus d'acrimonie[1] ». Le cardinal de Malines, les évêques d'Anvers, d'Ypres et de Ruremonde, les vicariats de Namur, de Gand et à certains égards celui de Bruges, se déclarèrent formellement contre le serment[2].

Au contraire, un synode réuni, à Liège, en l'absence de l'évêque, et composé « d'anciens professeurs de théologie et d'autres ecclésiastiques recommandables par leurs vertus et leurs lumières », fut unanimement d'avis « qu'on peut et qu'on doit en toute sûreté de conscience, pour le plus grand bien de l'Eglise et le maintien de la religion catholique dans ce pays, prêter le serment exigé[3]. « On disait que Bruges et Gand comptaient un tiers de jureurs. Le vicaire général de Trèves défendit de s'élever contre le serment et il s'entendit avec ses collègues de Liège et de Tournay pour obliger les curés du Luxembourg ressortissant de ce diocèse à le faire. Voici comment ils raisonnaient : « On

vivant sous le régime républicain. Huillier a copié ces *Observationes*, le 20 mai 1798, à Constance, sur le manuscrit que l'évêque de Sisteron lui-même lui communiqua. *Recueil*, t. VII, p. 244-248.

1. Grégoire. Le mémorialiste constitutionnel ajoute : « Une nuée de fanatiques criait que ce serment était impie, que les prêtres, en s'y soumettant, étaient hors de l'Eglise, qu'on ne devait pas assister à leurs messes. Plus de cinquante opuscules, tant en français qu'en flamand, y furent publiés en sens opposé. » *Mémoires*, t. II, p. 275.

2. *Précis de ce qui s'est passé dans la Belgique relativement au serment exigé par la République française, avec les Brefs du Souverain Pontife et d'autres pièces justificatives*, Venise, 1800, p. 16 (B. N., Ld[3] 170).

3. *Annales philosophiques*, t. II, p. 79, 86.

peut vouer haine à ce qui est subversif d'un gouvernement établi et reconnu. Or, la royauté est subversive d'un gouvernement républicain qui est le gouvernement actuel de la France. Donc...'»

Dès que furent connues à Rome la formule du serment et les divisions du clergé français, Pie VI fit examiner le litige par la Congrégation chargée des affaires de France. Ayant mûrement pesé le pour et le contre, les cardinaux jugèrent unanimement la formule contraire à la loi divine. Les troubles causés par la Révolution ne leur permirent pas de présenter au Pape, dans la forme ordinaire, la conclusion de leur examen ; mais le secrétaire de la Congrégation, di Pietro, évêque d'Isaure, fit connaître au Saint Père le sentiment des cardinaux, et, pour ne pas rester dépourvu d'instructions précises en face des consultations à venir, il sollicita une décision verbale sur cette importante question, quelque temps avant le départ du Pape pour la Toscane[2]. Pie VI approuva de vive voix l'avis de la Congrégation, déclara le serment de haine absolument illicite, *prorsus illicitum*, et ordonna à l'évêque d'Isaure de le faire savoir à l'occasion[3].

1. *Précis...*, p. 14.

2. Pie VI quitta Rome le 20 février 1798.

3. L'archevêque d'Albi écrit de Rome, le 9 décembre 1797 : « J'étais averti depuis quelques jours que la Congrégation chargée de la suite de nos affaires ecclésiastiques de France avait condamné expressément le serment qu'on a voulu exiger dernièrement de nos prêtres, pour leur faire jurer haine à la royauté ; mais je n'y crois que depuis ce matin. J'ai été trouver Mgr Pietro, secrétaire de la Congrégation. Je lui ai demandé ce qu'on devait croire des bruits qui couraient sur la condamnation du serment. Il m'a dit aussitôt qu'il n'y avait rien de plus certain, que la Congrégation... a prononcé simplement qu'il n'était pas permis. A la suite de l'exposition de la question, il a été simplement mis : *Non licet*. Ce sont les mots précis dont le prélat m'a dit qu'on s'était servi. Il a lui-même rendu compte de la décision du Pape, qui l'a approuvée, en autorisant le cardinal secrétaire d'Etat à en faire part aux nonces de Cologne et de Lucerne et au préfet des missions apostoliques de Hollande, qui, comme les évêques de France, avaient déféré cette question à Sa Sainteté. » *Précis de ce qui s'est passé dans la Belgique*, p. 23-24. L'éditeur de cet ouvrage ajoute : « Diverses circonstances, et surtout la crainte d'attirer de plus grands maux sur les insermentés et sur les Etats du Pape, empêchèrent le secrétaire d'Etat de commu-

Cette décision ne rencontra pas partout une égale soumission. L'archiprêtre de Malines, Huleu, conçut le projet de se rendre à Rome, avec un docteur de Louvain, pour justifier leur serment, pour détruire l'authenticité de la condamnation qui en était portée, et pour surprendre, si possible, le Souverain Pontife. Averti de ce dessein par le cardinal Franckenberg, Pie VI rassura son correspondant sur l'issue de la visite annoncée. A la fin d'un bref élogieux adressé, le 30 juillet 1798, à l'archevêque de Malines et aux évêques de Belgique, qu'il qualifie de *confessores fidei constantissimos*, le Pape affirme sa résolution bien ferme de ne pas revenir sur la condamnation en question : *Nos vero in hac causa, quales ab initio fuimus, tales erimus semper, ut appareat nihil temere unquam aut præjudicio aliquo ab Ecclesia fieri* [1].

Les évêques français qui s'adressèrent à Rome furent authentiquement instruits de la ligne de conduite à tenir. En vertu de la délégation qu'il avait reçue, di Pietro répondit, le 24 septembre 1798, à l'évêque de Grasse, qui avait soumis ses doutes au Saint Siège :

Ad 1um Ab apostolica Sede declaratum fuisse non licere præfatum juramentum emittere.

Ad 2um Eos qui tale sacramentum emiserunt ad illud retractandum teneri, simulque ad scandalum reparandum meliori modo quo fieri poterit, pro temporum locorumque opportunitate.

Ad 3um Nullam hucusque censuram ob apostolica Sede latam fuisse adversus eos qui ejusmodi juramentum emiserunt [2].

L'évêque de Lisieux, réfugié à Munich, écrivit aussi, le 26 avril 1799, au nonce de Cologne, résidant à Ausbourg, pour lui demander quelles décisions avait prises le Saint Siège relativement au serment prescrit en France contre le gouvernement monarchi-

niquer officiellement cette résolution aux nonces et aux préfets susdits. »

1. *Brefs*, t. II, *Supplément*, p. 28-33 ; *Précis...*, p. 45.

2. Cette réponse ne partit pas de sitôt, dit le nonce de Cologne, « faute d'occasion sûre ». — Se basant sur ce document officiel, l'évêque de Liège, retiré dans la Thuringe, enjoignit à ses prêtres de se rétracter. Ceux-ci refusèrent et en appelèrent en cour de Rome.

que. Le représentant du Saint Père, instruit par le Pape en personne de ce qu'il fallait penser de cette grave question, rappela à son correspondant l'avis de la Congrégation et la décision verbale de Pie VI [1], et joignit à sa lettre, datée du 29 avril, la réponse de di Pietro à l'évêque de Grasse et le bref du Pape au cardinal Franckenberg.

Une décision identique fut prise à l'égard du clergé romain, lorsque Rome tomba au pouvoir des révolutionnaires. Prévoyant qu'on imposerait aux ecclésiastiques le même serment qu'en France, le Pape rédigea une formule qui « conciliât les protestations d'obéissance et de fidélité au nouveau gouvernement avec les devoirs immuables de la religion catholique », et laissa, en partant pour l'exil, ses instructions à Mgr Passari, son vicegérant. Celui-ci, obligé de s'éloigner à son tour de la Ville éternelle [2], chargea l'archevêque de Nazianze, Mgr Octave Boni, de le remplacer et lui transmit, avec ses pouvoirs, les instructions du Souverain Pontife au sujet du serment prescrit aux fonctionnaires et aux professeurs par l'article 377 de la Constitution romaine.

Pie VI ratifia le choix et donna au successeur de Passari de nouvelles instructions, le 16 janvier 1799. « Nous ne pouvons nous dispenser, dit-il, de vous remettre en mémoire la décision émanée autrefois de nous sur ce point, après mûr examen, à savoir qu'on ne peut licitement prêter ledit serment purement et simplement. » Il faut, pour pouvoir le prêter, adopter la formule

1. Le nonce de Cologne était le cardinal Della Genga, archevêque de Tyr, le futur Léon XII. « J'appris tout cela, dit-il, de la bouche même du Pape, lorsque j'allai, au mois de septembre dernier, à Florence, pour prendre ses ordres ; il me montra l'original de la lettre de l'évêque d'Isaure à l'évêque de Grasse... » La lettre du nonce fut imprimée en latin, avec les documents qui y sont joints, à Aubsbourg, 14 pages, in-12.

2. Lorsque les Napolitains se rendirent maîtres de Rome, Passari, croyant la révolution finie, ordonna des actions de grâces, et prit d'autres mesures qui lui attirèrent l'animadversion du parti révolutionnaire. Il dut fuir de Rome avec l'armée napolitaine. Sur les événements relatifs à la prise de Rome, voir Picot, t. VII, p. 114-117, 120 et suiv. ; Gendry, *Pie VI et son pontificat*, t. II, ch. xxxiii.

remise déjà à Passari et transmise à Boni, et dont voici la teneur : *Je jure que je ne prendrai part à aucune conjuration, complot ou sédition, pour le rétablissement de la monarchie et contre la république qui gouverne actuellement ; je jure haine à l'anarchie, fidélité et attachement à la république et à la constitution, sauf toutefois les droits de la religion catholique* [1].

Dès la réception de ce nouveau bref, Boni publia une *Instruction* qui interdisait au clergé romain le serment pur et simple, et lui demandait, le cas échéant, de substituer à la formule légale celle du Pape. Puis, séduit par les raisonnements du professeur Bolgeni, théologien de la Pénitencerie, et pressé par le gouvernement qui n'admettait que les explications verbales, le vice-gérant changea d'attitude. Dans une seconde *Instruction* il revint sur la prohibition antérieure et laissa chacun libre d'abonder dans son sens, sous prétexte que l'Eglise n'avait pas tranché le débat par une définition solennelle. S'autorisant de cette latitude, tous les professeurs du Collège romain, à l'exception de deux, et ceux de la Sapience, en bon nombre, prêtèrent le serment exigé par le gouvernement, demandant seulement qu'on mentionnât dans les registres de la vice-gérance qu'ils ne s'y étaient déterminés qu'à la suite de la seconde *Instruction* de Boni.

A cette nouvelle, Pie VI, vivement affligé, chargea son secrétaire, Mgr Spina, de minuter, le 29 janvier, un bref improbatif à l'adresse du vice-gérant. Il presse Boni de retirer sa seconde *Instruction* et de réparer sa défection en faisant connaître, à l'aide du bref précédent, quels sont les sentiments exprès du Pape relativement au serment exigé. Le Saint Père se défend de l'avoir condamné sous l'influence d'une mauvaise inspiration ; il rap-

1. Le bref du 16 janvier condamne-t-il à nouveau le serment prescrit en France ? Oui, si la phrase *Décision d'ailleurs conforme à celle que nous avons rendue par rapport au serment proposé par la constitution française*, est authentique. GODARD la tient pour apocryphe : elle ne figure pas dans l'édition publiée en Belgique par les soins des adversaires les plus ardents du serment de haine à la royauté ; de plus, il n'est pas vrai que le serment ait été *proposé par la constitution française*, puisqu'il a été prescrit seulement par des lois particulières. *Rapport général*, p. 107.

pelle qu'il s'est entouré de toutes les lumières possibles : « Vous n'avez pas pu ignorer avec quelle maturité nous avons plusieurs fois prononcé que le serment dont il s'agit, considéré dans sa signification pure et naturelle, était illicite ; ce jugement..... a été rendu après de sérieuses consultations de théologiens savants et habiles, et après un mûr examen auquel s'étaient livrés des cardinaux très considérés [1]..... »

La condamnation du serment fut renouvelée dans le bref pacificateur que Pie VII fit adresser par le cardinal Caprara au clergé de Belgique, le 2 décembre 1801, et par lequel le Pape oblige tous ceux qui ont prêté le serment de haine à souscrire la formule explicative que voici [2] :

Je déclare que quand j'ai émis le serment du 19 fructidor (5 sept. 1797) ainsi conçu : *Je jure haine...*, je ne l'ai fait qu'autant qu'il se réduisait au sens suivant : *Je jure de ne pas conspirer pour ramener la royauté en France, pour renverser la république ou la constitution* ; sens que j'ai cru être celui du serment, d'après les lois du 19 fructidor an V (5 sept. 1797) et 7 vendémiaire an IV (29 sept. 1795), qui l'exigeaient. Je déclare que ce serment, pris dans la signification grammaticale et littérale du texte, *in sensu obvio et naturali*, tel enfin qu'il a été condamné par notre Saint Père Pie VI, notamment dans son bref à Mgr Boni, archevêque de Nazianze (daté de Florence, le 16 janvier 1799), je l'ai toujours aussi jugé condamnable ; que je le condamne de nouveau, et le réprouve formellement avec le Saint Père [3]...

En somme, la haine à la royauté était immorale et inadmis-

1. En présence des ordres si fermes et si précis du Saint Père, l'archevêque de Nazianze, au risque de s'exposer à la vengeance du gouvernement, publia, le 25 février, un acte de parfaite soumission, annula ses *Instructions*, et fit afficher le bref du 29 janvier au secrétariat du vicariat de Rome. Bolgeni ne fut pas si docile ; Spina écrit de lui à Antonelli : « Il a déjà imprimé un opuscule, et l'abbé Guidi, préfet des études, une lettre pour justifier le serment. » Picot, t. VII, p. 219-211 ; Gendry, *op. cit.*, t. II, p. 366.

2. Ce document était destiné à mettre un terme à « la division funeste que le souvenir du serment de haine à la royauté a établie depuis longtemps, au préjudice de la paix et de la charité, entre les ecclésiastiques de la Belgique et du diocèse de Liège ». Ce sont les premières lignes du bref.

3. Cette formule se trouve dans le *Journal de Francfort*, 27 décembre 1801.

sible, et le serment qui portait sur un pareil objet étaitcondamné dans son sens obvie et naturel, en tant qu'il signifiait, comme dit La Luzerne, « un vrai sentiment d'opposition ». Cependant une entente restait possible. Le serment eût pu être toléré, à la condition qu'une interprétation officielle et authentique corrigeât le sens et la portée des termes dans lesquels il était exprimé.

Etait-ce le cas pour la France ? Quelques-uns l'ont soutenu en s'appuyant, d'une part, sur le bref du 29 janvier, et, d'autre part, sur les explications que Chollet avait apportées à la tribune, le 4 décembre 1797, en présentant son rapport sur la révision des lois relatives aux prêtres. Ce qu'on demandait, avait-il déclaré, ce n'était point de haïr la personne des rois, mais un ordre de choses qui ne pourrait se rétablir en France que par d'horribles convulsions : on n'exigeait point cette haine des Brutus et des Caton contre tout ce qui porte le nom de roi ; on n'astreignait pas non plus à professer un dogme politique sur la meilleure forme de gouvernement ; enfin on n'obligeait pas à jurer haine à la royauté prise d'une manière abstraite, « mais... à la royauté que l'on tenterait de rétablir en France, parce que le pacte social la rejetait, et que l'on ne pouvait être membre d'une société républicaine sans repousser toute idée qui tendrait à la renverser ».

Les abbés Emery et Godard établissaient leur thèse ainsi. La condamnation pontificale ne tombe que sur le serment pris en lui-même, et n'exclut point la possibilité d'une interprétation qui le rendrait licite : le Saint Père ne blâme pas les explications verbales des professeurs romains ; s'il juge leur déclaration insuffisante, c'est parce qu'elle a été faite par-devant « un magistrat choisi pour l'exécution matérielle d'une loi », et non qualifié pour donner aux paroles du serment « une interprétation différente du sens qu'elles renferment dans leur pure et naturelle énonciation ». Ne suit-il pas de là que le Pape n'eût pas blâmé la prestation du serment si les déclarations du clergé jureur eussent été agréées, non par de simples magistrats, mais par le législateur lui-même, seul interprète compétent de la loi ? Jusqu'ici, les réflexions des défenseurs du serment sont justes ; mais voici le point faible de leur argumentation : « En France, depuis la condamnation pro-

noncée par le Pape, le serment a reçu une interprétation, non pas d'un magistrat chargé de l'exécution matérielle de la loi, mais par les législateurs eux-mêmes, et dans le sein du corps législatif. » Les explications de Chollet, auxquelles Emery et Godard se réfèrent, sont celles d'un individu, tout au plus celles d'une commission, et nullement les déclarations du corps législatif. Elles ont la valeur d'une opinion privée, rien de plus [1]. Elles n'autorisent donc pas à conclure que, d'après les expressions du Pape lui-même, « la condamnation cesse de frapper la formule du serment français [2] ».

Les réserves faites sur ce point par Mgr Spina en sont la preuve. L'abbé Emery lui ayant exposé les principes dont s'étaient inspirés les vicaires généraux de Paris dans les difficultés du moment, le secrétaire de Pie VI approuva leur conduite; mais, quant au paragraphe relatif au serment de haine, il répondit au zélé sulpicien : « Le numéro 3, en particulier, mérite bien des réflexions, et je ne sais si nous serions parfaitement d'accord. » Emery essaya de se mettre « d'accord » avec les sentiments de la cour romaine, en s'abritant derrière la consultation de Chollet, laquelle « a paru faire changer notablement l'état de

1. Les adversaires du serment étaient fondés à ne voir dans ces explications que l'opinion du rapporteur, et non point une déclaration authentique du corps législatif. La commission désirait qu'on les insérât dans le projet de résolution voté le 3 janvier 1798, et qu'on y dît : « Le serment en question n'est qu'une déduction nécessaire de la fidélité que tout citoyen doit à la République. » Au cours de la discussion, Boullé déclara qu'il était « au-dessus du corps législatif d'entrer dans de pareilles explications » ; Baraillon se moqua des « subtilités » des prêtres, se torturant l'imagination pour « donner au serment un sens favorable à leurs idées », pour soutenir qu'ils juraient haine, non à la royauté, mais « aux abus de la royauté ». Finalement l'Assemblée refusa l'addition proposée, parce que superflue, le rapport de Chollet suffisant, disait-on, à faire connaître le véritable sens de la formule, sans qu'il fût besoin d'y rien ajouter.

2. Emery soutint son sentiment dans plusieurs lettres particulières et surtout dans un article publié, en 1800, dans les *Annales philosophiques*, t. I, p. 155. Cf. Gosselin, *op. cit.*, t. I, p. 412-414 ; Godard, *Rapport général*, p. 175-176.

la question », et en réduisant son attitude et celle de ses collègues « à la tolérance »[1].

L'accord existe plutôt entre La Luzerne et Pie VI, quoique la décision de l'exilé de Wels ne soit pas entièrement conforme à la sentence du captif de Florence. Sur l'illégitimité du serment, l'évêque de Langres se prononça aussi nettement que le Pape, mais il ne demanda pas la rétractation que Rome exigeait.

A cette différence près, La Luzerne traita les jureurs de bonne foi comme le Saint Siège le recommandait. En désavouant la décision prise par le bureau de Langres, le prélat déclare qu'il est « bien éloigné de leur en faire un crime. Ils sont dans l'erreur, mais ils y sont de bonne foi ». Loin de lui aussi la pensée de censurer ceux qui, « entraînés par de fausses lueurs de principes, ou par la décision de leurs supérieurs, ont cru pouvoir prêter ce serment ». La divergence d'opinion ne doit point rompre les liens de la charité confraternelle ; l'évêque demande « expressément qu'on ne sache point mauvais gré » aux jureurs de leur démarche, « qu'on ne leur en témoigne aucun mécontentement ». Afin d'écarter de son troupeau toute semence de schisme, il recommande « surtout qu'on évite toute division, toute séparation » au sujet du serment. De même, en blâmant les exaltés et en leur rappelant la manière d'agir du Souverain Pontife, le cardinal Caprara écrivit, plus tard, au clergé de la Belgique : « Au grand préjudice de la religion et de l'union des cœurs, ils ont traité de schismatiques, d'hérétiques et d'excommuniés », ceux qui ont prêté ledit serment... Sa Sainteté a été vivement affligée, et déclare sur ce point que son prédécesseur, le Saint Père Pie VI, n'a jamais frappé d'aucune censure, ni d'aucune peine, ceux qui ont prêté le serment. » Le document pontifical défend les jureurs contre les insinuations malveillantes, et reconnaît en général la droiture de leurs intentions : s'il en est qui ont agi par faiblesse, « quelques-uns, en le prêtant, ont été entraînés, bien moins par la dépravation du cœur, que par une fausse interprétation ou par une sorte de zèle envers le prochain[2] ».

1. La correspondance d'Emery et de Spina est reproduite dans Gosselin, t. I, p. 438-445.

2. Bref du 2 décembre 1801.

L'évêque de Langres n'apprit que tardivement le jugement pontifical. Au mois de mai 1800, il ne connaissait encore ni les décisions romaines, ni les circonstances dans lesquelles elles avaient été prises. A cette époque, ayant à parler du bref du 16 janvier, dans sa polémique avec l'évêque de Boulogne, La Luzerne s'excuse de n'avoir pas utilisé ce document et de ne faire à ce sujet qu'une réponse hypothétique : « Ne connaissant suffisamment, dit-il, ni le bref, ni la constitution qui avait été donnée à l'Etat romain, ni les faits qui y avaient eu lieu, je ne connais encore positivement que ce qui est dit dans l'écrit auquel je réponds [1]. »

Du reste, le serment de haine ne tarda pas à perdre tout intérêt pratique en France, parce qu'il devint inutilisable pour les prêtres orthodoxes. Ceux d'entre eux qui s'étaient résignés à le prêter ne l'avaient fait que pour assurer aux fidèles les secours de leur ministère. Cette liberté elle-même leur fut ravie par le vote des Cinq-Cents en date du 23 nivôse an VI (12 janvier 1798). Croyant servir la cause de la religion, un député proposa que les prêtres fussent admis au serment de haine, même s'ils n'avaient pas prêté les serments antérieurs. La motion fut rejetée. En conséquence, les ecclésiastiques qui justifiaient de la prestation des serments de soumission aux lois de la République, de Liberté-Egalité, et surtout de la constitution civile du clergé, purent seuls contracter l'engagement de fructidor. Les constitutionnels furent admis à bénéficier des libertés fructidoriennes ; les autres se virent déçus dans leur espérance, et contraints d'attendre une nouvelle évolution du pouvoir et de la législation [2].

1. *Réponse* au Mémoire de l'évêque de Boulogne. *Pièces justificatives* (XXV).

2. Pisani, *op. cit.*, t. I, p. 265.

CHAPITRE V

LA LUZERNE ET LA PROMESSE DE FIDÉLITÉ A LA CONSTITUTION DE L'AN VIII

Sommaire.

I. Aperçu général. — Dès la substitution, aux anciennes formules de serment, de la promesse de fidélité à la Constitution, fidèles et prêtres espèrent recouvrer leurs libertés religieuses ; des populations haut-marnaises les revendiquent. — La formule ne tarde pas à susciter des doutes et des oppositions, surtout parmi les émigrés, en Allemagne, en Angleterre, en Espagne. — La Luzerne se prononce pour la légitimité de la promesse ; il l'écrit à Langres, où les promesses se font, et à l'évêque de Saint-Malo, qui ne partage pas son avis et lui fait des objections.— *Exposé plus ample* de l'opinion de La Luzerne ; ses *Réponses* aux *Réflexions* des évêques de Sisteron et de Boulogne ; sa nouvelle *Réponse* à l'évêque de Sisteron. — Pourquoi les écrits du prélat n'ont été ni répandus, ni imprimés.

§ II. Les idées de La Luzerne. — I. *Légitimité de la promesse.* Conduite des premiers chrétiens et du clergé à la Constituante. Serment annuel sous les empereurs païens ; admis par les uns, l'argument est rejeté par les autres ; dissertation de Bovet ; critique publiée dans les *Annales.* — Autre preuve : la note du *Moniteur* et l'analyse de la formule. Les articles 98 et 94 étant des lois permissives, la soumission passive n'est pas immorale. — Réfutation des objections et des arguments des adversaires : *Moniteur* ; formule trompeuse ; soumission plus que passive ; sens du mot *fidélité* ; comparaison entre la constitution actuelle et celle de 1795 ; intentions du Consulat. — La Luzerne met en garde contre l'indignation et l'intérêt. — II. *Utilité de la promesse* : pour le ministère pastoral, l'état moral du pays et les relations avec le gouvernement. — Dans l'ordre civil. — Pour le roi, à qui la promesse sera plus utile que ne le serait le refus. — III. *Règles à suivre par le clergé* au sujet des biens nationaux. Bonne foi possible. Malgré le devoir d'instruire, cas où la prudence impose le silence. Enseignement public et privé : ne point interroger le pénitent ; répondre aux questions en distinguant entre la bonne et la mauvaise foi ; prescrire la soumission à l'autorité. Exceptions. — Instructions de l'évêque de Langres à son clergé.

§ III. Rome et le serment. — Lettres de La Luzerne au Pape. Sa correspondance avec Maury. Opposition et influence de celui-ci. — Communiqué de l'évêque de Nancy et réponse de La Luzerne. L'évêque de Langres écrit au nonce, dont il envoie à Paris la réponse rassurante. Maury divulgue l'opinion personnelle de Pie VI. — Aucune décision ne fut publiée ; mais, dans une Instruction secrète, le Pape condamna la promesse de fidélité à la constitution. — Dispositions de l'évêque de Langres.

§ IV. La Luzerne et la réorganisation de son diocèse. — Hésitations du prélat. Il conseille aux prêtres de ne rentrer que s'ils sont demandés, et de faire une promesse restrictive. — Il établit à Langres un bureau chargé de réorganiser le diocèse en secret. L'action de ce bureau est entravée par le préfet et par le vicaire épiscopal de l'intrus. — Le préfet Ligniville voudrait n'accorder la liberté du culte qu'aux assermentés et aux déportés rendus à leurs droits civils sur sa proposition. Injustice et inopportunité de son arrêté de réclusion. — Activité de Pasquier ; ses pétitions pour évincer les catholiques ; ses dénonciations contre les prêtres fidèles. — Décadence de l'Eglise constitutionnelle.

§ I

Aperçu général.

Le coup d'Etat du 18 brumaire an VIII (9 novembre 1799) fut, pour le clergé, le prélude d'une ère de liberté relative. Le 7 nivôse, les consuls substituèrent aux anciennes formules de serment la promesse de fidélité à la constitution [1]. A partir de ce moment, tout prêtre exilé, qui désirait rentrer en France, et tout prêtre résidant en France, qui voulait exercer le culte, de-

1. Deux autres arrêtés du même jour concernent la réouverture des églises et le libre exercice des cultes. « Les citoyens des communes qui étaient en possession, au premier jour de l'an II (21 sept. 1793), d'édifices originairement destinés à l'exercice d'un culte, continueront à en user librement sous la surveillance des autorités constituées, et aux termes des lois du 11 prairial an III et 7 vendémiaire an IV... » Le second arrêté casse les mesures arbitraires prises par certaines administrations pour ne laisser les églises ouvertes que les décadis : « Les lois relatives à la liberté des cultes seront exécutées selon leur forme et teneur. »

vaient faire la déclaration suivante : *Je promets fidélité à la constitution.*

La modération et le libéralisme du gouvernement consulaire répondaient aux vœux de la nation. Lasses de troubles et de persécutions, les populations n'étaient pas moins avides de liberté religieuse que d'apaisement politique. La Haute-Marne accueillit ses nouveaux maîtres comme les restaurateurs de la paix. « Il résulte des renseignements qui nous sont parvenus, écrit le commissaire du gouvernement, que, partout, l'immense majorité des citoyens a reçu l'annonce de ces grands changements avec satisfaction, avec confiance, avec un sentiment d'allégresse très remarquable, fondé sur le désir et l'espérance d'une grande et prochaine amélioration [1]. » Les Bourmontais comptent sur la sagesse de Bonaparte pour recouvrer « le bonheur, l'union et la paix » ; puis, spécifiant un des principaux bienfaits qu'ils attendent du nouveau régime, ils ajoutent : « Le peuple n'a pas manqué de remarquer qu'il n'était nullement question du culte. Il en augure que la liberté pour tous ne sera plus illusoire, et que le gouvernement fera tomber les chaînes dont la plupart des ennemis de tous les cultes avaient fait écraser les ministres qui leur déplaisaient. C'est un bienfait sur lequel il compte avec le plus d'espoir [2]. »

Ce désir est si intense qu'on voit des localités n'accepter la constitution qu'à la condition de recouvrer leur liberté religieuse. « Nous, soussignés, acceptons la constitution de l'an huit comme étant très sage, à condition que nous aurons le libre exercice de notre culte. » Cette restriction, qu'exprime la paroisse de Dampierre, n'est pas un fait isolé. Le 30 frimaire, quinze habitants de Grenant acceptent la constitution, « mais font remarquer qu'un des articles les plus nécessaires est omis..., qui est le libre exercice du culte catholique et de ses ministres ; en conséquence, ils demandent au gouvernement la liberté de leur culte et de

1. Lettre du commissaire du gouvernement près l'Administration centrale au ministre de l'intérieur, 28 brumaire, A. N., F^{1c} III, 8.

2. L'Administration municipale du canton de Bourmont au ministre de l'intérieur, 4 nivôse an VIII, A. N., B II 261.

leurs ministres ». Le 2 nivôse, trente-cinq habitants de Grandchamp reconnaissent que la constitution confie le gouvernement « à des hommes dont la sagesse et les talents méritent la confiance du peuple français » ; néanmoins, ajoutent-ils, « ils n'acceptent la constitution qu'autant que le culte catholique sera favorisé et protégé ainsi que leurs ministres pour l'exercer librement [1] ».

Mêmes espérances dans le clergé. Les prêtres déportés, mis en réclusion ou cachés, désiraient vivement rentrer dans le droit commun et reprendre leurs fonctions pastorales. Les dispositions du gouvernement leur permettaient d'entrevoir une ère de justice pour leurs personnes et de liberté pour leur ministère. La Révolution leur paraissait finie, puisque le préambule de la constitution l'affirmait, et que, en proclamant la liberté des cultes, les consuls invitaient les ecclésiastiques, « les premiers ministres de la réconciliation et de la concorde », à venir « dans les temples, qui se rouvrent pour eux, offrir avec leurs concitoyens le sacrifice qui expie les crimes de la guerre et le sang qu'elle a fait verser [2] ».

D'autre part, la nouvelle formule étant dégagée de tout ce qui avait précédemment alarmé les consciences, pouvait-on refuser d'y souscrire ? Les grands mots de liberté et d'égalité, de souveraineté du peuple et de haine à la royauté étant éliminés, toute contestation ne devait-elle pas s'apaiser, et toute opposition désarmer ?

On se rappelait du reste que, dans le moment où les modérés cherchaient une formule acceptable pour toutes les consciences, certains prélats avaient spontanément proposé, avant le 18 fructidor, de substituer aux formules antérieures une promesse de fidélité aux lois.

Aussi, la nouvelle promesse ne suscita d'abord aucune défiance, surtout après le commentaire officiel qu'en donna le *Moniteur*, le 10 nivôse. A Paris, le clergé se soumit sans difficulté. De même à Langres, où plusieurs prêtres fidèles, sans attendre le mot d'ordre de leur évêque, se présentèrent, le

1. A. N., B II 264 [a].
2. Proclamation des consuls, 7 nivôse. Cf. Picot, t. VII, p. 259-261.

30 nivôse, devant l'administration municipale ; ce furent « les citoyens Bernard Jacquinot, ex-curé de Bonnecourt ; Claude-Nicolas Devignes, ex-curé de Torcenay ; Charles-François Millerand, ex-curé de Charmes ; Louis Desgrez, ex-curé d'Humes ; Antoine Gaulle, ex-curé de Gilley ; Etienne Rozière, ex-curé de Chézeaux ; Jean Geoffroy, ex-curé de Marnay. Lesquels ont dit qu'ils étaient dans l'intention, en leur qualité de ci-devant ministres d'un culte, de remplir le vœu de la loi du 7 nivôse dernier, qui prescrit une déclaration de fidélité à la constitution, et qu'ils invitaient l'administration à recevoir leur déclaration [1] ». D'autres attendirent la décision du prélat.

Mais, dans les rangs du clergé, les doutes ne tardèrent pas à surgir et les divisions à reparaître. L'abbé Guillon se déclara l'adversaire de la promesse dans sa *Politique chrétienne*, et se fit emprisonner en publiant ses *Réflexions sur la promesse de fidélité* [2]. Dans plusieurs diocèses, dont les sièges étaient vacants, par exemple à Lyon, à Besançon, à Chambéry, à Beauvais, à Bayeux, les administrateurs se prononcèrent contre la promesse. Les vicaires généraux d'Angers, ayant publié une lettre en faveur de la soumission, au nom de leur évêque, leur attitude fut critiquée par un prêtre insermenté, et leur mandement accusé d'être un tissu de réticences, de méprises et d'erreurs [3].

Au delà des frontières, la promesse fut généralement condamnée. « Elle y réveilla, dit Godard, les préventions et les défiances que les anciens gouvernements avaient inspirées. Quelques esprits faciles à s'alarmer ne virent dans la simplicité même de la formule qu'un nouveau piège tendu à la bonne foi de ceux de qui la promesse était exigée. On analysa, on disséqua les deux seuls mots dont la formule est composée, et on finit par y trouver le même sens, les mêmes intentions et les mêmes dangers qu'on

1. *Archives communales de Langres*, reg. 5, f° 85.

2. L'abbé Emery prit la défense de la promesse dans l'*Examen des difficultés qu'on oppose à la constitution*. Le plaidoyer le plus important, composé par l'abbé Godard, vicaire général de Bourges, est intitulé : *Rapport général des contestations relatives à la promesse de fidélité*. Paris, Leclère, 1800 et 1801.

3. Meilloc, *Les serments pendant la révolution*, publiés par F. Uzureau, p. 329-349.

avait cru pouvoir reprocher à toutes les formules précédentes [1]. »

Le cardinal de Malines, les évêques d'Ypres et de Rudemonde signèrent, le 5 février 1800, et envoyèrent au conclave de Venise, pour être soumis au jugement du Souverain Pontife, un *Avis doctrinal*, où il est dit que les principes et les bases de la constitution de l'an VIII ont été condamnés dans plusieurs conciles généraux [2].

Quatorze prélats réfugiés en Allemagne, notamment les archevêques de Paris, de Reims et de Rouen, les évêques de Boulogne et de Sisteron, signèrent une *Décision de plusieurs évêques français sur la promesse de fidélité*, rédigée au mois de février 1800. L'un des signataires, l'évêque du Puy, défendit, dans une lettre pastorale, d'accepter les formules restrictives, si le gouvernement les autorisait ; il interdit l'exercice du culte et la rentrée dans les églises, même dans le cas où la promesse ne serait pas formellement exigée.

En Angleterre, à part Boisgelin, Cicé et Barral, tous trois soumissionnaires convaincus, les évêques antifidélistes furent en majorité. Non contents de publier chacun une Instruction spéciale, ils souscrivirent une pièce collective intitulée : *Réflexions de plusieurs évêques réfugiés en Angleterre sur les questions actuelles, et particulièrement sur la promesse de fidélité.* Béthisy, évêque d'Uzès, publia aussi un opuscule de 24 pages dont voici le titre : *Véritable état de la question de la promesse de fidélité à la constitution demandée aux prêtres d'après les actes authentiques et légaux du gouvernement et corps législatif actuels de France* [3].

1. *Rapport général*, p. 10-11.

2. *Précis de ce qui s'est passé dans la Belgique*, p. 102.

3. Béthisy prétendait que, de tous les évêques du dehors, trois seulement n'admettaient pas ses conclusions. Un prélat réfugié à Londres — vraisemblablement Barral, car l'information qu'on va lire se retrouve substantiellement dans le *Sentiment de M. l'évêque de Troyes*, p. 16-17 — le nie en écrivant, le 26 septembre 1800, à l'évêque de Luçon : « Cette audace aurait plus de droit de me surprendre si je n'étais un peu blasé sur les procédés de l'esprit de parti. Mais je vous autorise à démentir hautement cette assertion. J'ajoute même qu'il n'y a eu ni assemblée, ni conférence commune, et j'ai lieu de croire qu'il y en a bien six ou sept qui ne peuvent être comptés pour adhérents, sans comp-

Barral réfuta cet ouvrage dans un écrit intitulé : *Sentiment de M. l'évêque de Troyes, résidant à Londres, sur la légitimité de la promesse de fidélité.*

En Espagne, on ne compte que trois prélats favorables à la promesse, les archevêques d'Auch et de Toulouse, et l'évêque de Luçon[1]. Les autres sont hostiles, notamment l'évêque de La Rochelle, qui s'élève contre « l'influence émeryenne », et qui qualifie la soumission de *péché mortel*[2].

Il en est peu d'aussi intransigeants. « Il y a, parmi les évêques du dehors, écrit d'Allemagne un prélat languedocien, quelques

ter ceux qui paraissent suivre l'opinion la plus complaisante par amour de la tranquillité du moment, par crainte des tracasseries, et qui, se reposant sur le voisin, n'ont point d'opinion arrêtée. » Nous empruntons ces lignes à une longue épître datée de Lilienfeld (Basse-Autriche), le 12 novembre 1800, dans laquelle Mercy expose à La Luzerne ses relations avec le clergé de Luçon et sa correspondance avec le Saint Siège, au sujet de la promesse de fidélité (*Papiers La Luzerne*), p. 14. Nous aurons plus d'une fois l'occasion de citer cet autographe de 18 pages in-folio, renfermant chacune 70 à 75 lignes d'une écriture très serrée.

1. Godard publie des extraits de lettres de ces trois prélats, *Rapport général*, p. 7-10. En raison de ses relations avec La Luzerne, auprès de qui il voulait « chercher la lumière », l'évêque de Luçon mérite une mention spéciale. D'Espagne, Mercy écrivit à ses prêtres, le 26 janvier 1800 — et non le 8 février, comme le disent Godard (*loc. cit.*, p. 9) et Sicard (*op. cit.*, t. III, p. 344) —: « Le gouvernement de France paraît vouloir de bonne foi assurer la liberté religieuse. Elle n'avait pas encore été si bien garantie. Il nous rend nos églises ; il ôte les entraves qu'on avait mises à la liberté du culte... » En conséquence, on ne peut pas interdire aux prêtres la soumission à une formalité qui leur permet d'exercer leurs fonctions, « lorsqu'ils le peuvent sans compromettre aucun devoir, aucune vérité ». En écrivant cette lettre, l'évêque de Luçon ignorait « les trop réelles et trop fatales disputes qui se sont élevées » parmi ses confrères ; il espérait que tous auraient au contraire « à peu près le même langage ». Apprenant plus tard les dissentiments de l'épiscopat, Mercy devint plus indécis, surtout quand il connut la réserve du Pape, sans toutefois changer d'opinion et de conduite. Mais la lecture du premier mémoire de la Luzerne lui rendit son assurance : « Je n'ai eu une véritable confiance dans mon opinion, dit-il à l'évêque de Langres, que lorsque j'ai eu la certitude qu'elle était conforme à la vôtre. » *Loc. cit.*

2. Cf. Latreille, *L'opposition religieuse au concordat*, p. 68.

individus d'un zèle plus outré qu'éclairé, et qui manifestent avec assez de violence leur opposition à la prestation de la promesse. Le plus grand nombre est infiniment plus modéré. Mais les premiers font beaucoup de bruit. Les plus sages se taisent. Et ainsi l'opinion de quelques individus a pu vous paraître comme celle de la majorité, ce qui serait, je vous assure, une grande erreur [1] ». Parmi les prélats cités dans les écrits de l'opposition, comme blâmant la promesse, il y en a plusieurs « qui cependant n'ont témoigné aucune espèce de mécontentement quand ils ont su qu'elle avait été autorisée par leurs grands vicaires et faite par leur clergé. Tels sont les évêques de Meaux, d'Agen, d'Auxerre. D'autres ont bien décidé que leur opinion personnelle n'était point favorable à la promesse ; mais ils ont fait connaître que, sur ce point, ils abandonnaient les prêtres de leurs diocèses à leurs lumières et à leur conscience ». Tels furent les évêques de Bourges, de Dax, de Rieux [2].

*
* *

L'évêque de Langres, alors à Wels en Autriche [3], jugea spontanément la promesse légitime. Au cours de ses polémiques, La Luzerne affirma lui-même qu'il était attaché « depuis longtemps » à son opinion, et son dire est confirmé par d'autres témoignages. « Il est très vrai, écrit-on de Langres aux *Annales philosophiques*, que notre respectable évêque s'est prononcé en faveur de la dernière déclaration dès qu'il en a connu la formule [4]. » Il est constant, dit Emery, que l'évêque de Langres « s'est, dès le commencement, déclaré en faveur de la promesse [5] ».

1. Extrait reproduit dans une lettre de l'abbé Emery, datée du 25 février 1801, *Arch. Emery*, t. VI.

2. *Annales philos.*, t. II, p. 129-130. — C. Latreille dresse la liste des principaux antifidélistes, *op. cit.*, p. 60-69.

3. Et non pas à Vicence, comme le dit A. Mathiez, *Contributions à l'hist. rel. de la Rév.*, p. 257.

4. T. II, p. 91.

5. Lettre du 14 novembre 1800, *Arch. Emery*, t. IX, n° 9163. Le 14 mai, Emery écrivait : « Quoi qu'on en dise des évêques français en

La décision du prélat était si manifeste que les chefs de l'opposition, qui mettaient à obtenir des signatures, écrit encore Emery, « tout le zèle, ou pour mieux dire toute la passion d'un parti », n'osèrent pas inscrire son nom sur la liste des indécis envoyée d'outre-Rhin : « On n'ose pas y mettre le nom de l'évêque de Langres ; mais je crois être très assuré qu'il s'est déclaré pour, et même qu'il a écrit [1]. »

Dès le 8 février 1800, La Luzerne fit connaître son avis [2] et soutint la légitimité de la promesse pour les ecclésiastiques comme pour les laïques, contrairement à certains casuistes qui permettaient la promesse aux civils, mais pas au clergé, sous prétexte qu'une soumission passive n'a pas, de la part des laïques, les mêmes inconvénients, le clergé étant, disaient-ils, plus positivement obligé de s'opposer à l'exécution des lois injustes. « Il n'y a pour tous, affirme La Luzerne, qu'une religion ; et, si cet engagement est criminel pour les premiers (les prêtres), il l'est également pour les seconds [3]. »

Allemagne, croyez bien que l'évêque d'Amiens, le plus saint évêque de France, l'évêque de Langres, plus savant que celui de Boulogne, et l'évêque de Luçon... sont entièrement décidés pour cette promesse ». *Ibid.*, n° 9159.

1. Lettre du 9 juin 1800, *Arch. Emery*, t. VI ; cf. *Annales philos.*, t. II, p. 91.

2. *Pièces justificatives* (XIX). Huillier intitule cet écrit de trois pages : *Exposition succincte de l'opinion de Mgr l'évêque de Langres sur la promesse de fidélité à la constitution donnée à la France par Bonaparte et Sieyès, en décembre* 1799, t. VII, p. 311-314.

3. Par intérêt politique, le prétendant et son entourage favorisaient cette distinction. Le comte d'Avaray écrit, dans un *Mémoire* destiné à passer sous les yeux du prince : « Le roi n'examine point cette question en casuiste, mais en souverain. Il laisse aux maîtres de la morale le soin de l'envisager dans son rapport avec la conscience, et se borne à l'approfondir sous le point de vue politique et relatif aux devoirs de la royauté. »

A l'égard des laïques, le roi, très conciliant, « est plus porté à les plaindre qu'à les blâmer ouvertement ». La fidélité est aussi un devoir pour eux ; « mais ils sont moins impardonnables lorsqu'ils se font une idée moins pure des préceptes religieux et moraux, et qu'ils regardent la promesse de fidélité à la constitution comme une vaine formule ».

Quant au clergé, « il n'est pas concevable que, en promettant fidé-

Répondant ensuite aux arguments des antifidélistes, le prélat conteste qu'il y ait une réelle différence entre la promesse *à la constitution* et la promesse *à la République*. Puis, il établit que l'arrêté du 7 nivôse n'oblige pas à participer aux dispositions criminelles de la constitution, que la promesse n'implique point « une action directe et positive pour défendre le code constitutionnel », mais seulement « l'idée de ne rien faire contre cette constitution ».

Cet écrit fut reçu, à Langres, le 16 février. Dès lors, le clergé, éclairé par la décision de son évêque, attendit l'occasion opportune pour se faire ouvrir les églises. A partir de germinal, les déclarations se multiplient. Le 15 de ce mois, sept prêtres fidèles se présentèrent devant la municipalité : Joseph Chevalier, François Clément, Claude Guyardin, René Girard, Louis Baudot, Didier Regnard, « lesquels ont dit qu'ils étaient dans l'intention d'exercer le culte catholique dans la rotonde ou chapelle de l'hospice de la charité de cette commune, qu'ils demandaient à faire la déclaration prescrite par la loi du 21 nivôse dernier, et qu'il leur en soit remis une double expédition pour être affichée au lieu le plus apparent du local... ; à l'instant les citoyens susnommés et le citoyen J.-B. Marie Delecey, ayant prononcé individuellement la formule suivante : *Je promets d'être fidèle à la constitution*, nous leur avons donné acte... ». Même formalité fut remplie par Etienne Martin, qui désirait exercer le culte au faubourg de Brevoines [1].

lité à une constitution qui consacre l'usurpation des droits de la couronne, les ecclésiastiques ne fassent rien de contraire aux intérêts du légitime souverain ». Mais ici surgit une nouvelle distinction.

« Les curés rentrent en foule... La plupart regardent comme nécessaire cette promesse qui seule peut leur procurer une existence tranquille et le libre exercice de leur ministère. Si le roi prenait le parti de la leur interdire en termes formels, il risquerait de compromettre son autorité, et même de les indisposer, de les aigrir... Les évêques ont été jusqu'à présent plus fermes contre la séduction. Le sentiment de l'honneur fortifie en eux le sentiment du devoir. La plupart se sont hautement prononcés pour la saine doctrine. Leur défection est d'autant moins à craindre... Le roi risque donc moins de se compromettre en leur défendant la promesse, et il a les raisons les plus pressantes pour la leur interdire. » *Correspondance* de MAURY, t. II, p. 33.

1. *Archives communales de Langres*, Reg. 5, f° 109-110.

La Luzerne envoya une copie de sa lettre à l'évêque de Saint-Malo, retiré à Kraaubing, prélat, dit-il, « dont je considère infiniment les lumières, et dont je suis toujours les avis avec la plus grande déférence ». Cortois de Pressigny connaissait sans doute le sentiment de ses confrères et notamment la *Décision* des quatorze prélats d'Allemagne. Le 19 février, il répondit à l'évêque de Langres qu'il n'adoptait pas son avis : « les devoirs du citoyen ne permettent pas, disait-il, de suivre les étendards de tout heureux brigand qui parvient à s'emparer du pouvoir » ; de plus, il y a de multiples différences entre une simple soumission de fait et la promesse de fidélité à un usurpateur. Pour conclure, l'évêque de Saint-Malo demandait à son confrère de préciser les devoirs du citoyen et de justifier son opinion : « Je ne vous aurais pas dit cela si je ne croyais que, vous trouvant presque seul de votre avis, vous devez vous occuper d'en bien examiner les motifs et de bien vous assurer que nous n'avez pas tort [1]. »

Comprenant la nécessité d'approfondir la question, de motiver son avis et de résoudre les objections des adversaires, La Luzerne se mit immédiatement au travail. Ce premier mémoire *Sur la promesse de fidélité à la constitution,* qui porte la date de février 1800, ne fut pas livré au public. Huillier nous avertit que « des considérations de prudence ont engagé l'auteur à en supprimer une partie [2] ». On y trouve, en effet, des maximes qui pouvaient froisser les partis politiques, et des principes de droit public qui ne sont pas du domaine de la morale. L'évêque de Langres remania son manuscrit, retrancha les passages inutiles ou dangereux, et rédiga entièrement de sa main le texte définitif que reçurent ses confrères [3]. Terminé le 8 mars, cet *Exposé* renferme 23 pages, in-4° [4].

1. Voir cette lettre aux *Pièces justificatives* (XX).

2. *Recueil,* t. VII, p. 352.

3. Le prélat voulut conserver ce premier manuscrit, sur lequel il écrivit de sa main : « Il y a sur cette copie des corrections à faire. Elle n'est pas la véritable. Je la garde parce qu'il y a des choses que j'ai retranchées et que je serai peut-être bien aise de retrouver. » Cet autographe comprend 30 pages in-folio. La marge, qui occupe la moitié des pages, renferme de multiples additions et corrections.

4. *Pièces justificatives* (XXI). Huillier date sa copie du 11 mars, et

La Luzerne envisage la promesse d'une manière générale, et passe sous silence les objections de l'évêque de Saint-Malo. Deviendrait-il infidèle à ses habitudes, ou bien serait-il embarrassé pour répondre ? Nullement. L'anomalie n'est qu'apparente. En fait, le polémiste fournit à Pressigny, sous pli particulier, les explications qu'il demandait, et celui-ci s'en déclara satisfait. Mais, pour les motifs que nous avons indiqués, ces explications disparurent du texte définitif [1].

La discussion étant terminée de ce côté, l'évêque de Langres dirigea ses efforts contre deux adversaires plus irréductibles de la thèse soumissionniste, les évêques de Sisteron et de Boulogne.

Le premier, que nous connaissons déjà et dont La Luzerne « honore les talents et respecte les vertus », publia, le 24 février 1800, un exposé succinct des arguments des antifidélistes concluant à l'illégitimité de la promesse [2]. « Il résulte de ces réflexions, disait-il, que la promesse... est illicite pour tout chrétien, pour tout catholique religieux, et que pour des prêtres elle serait plus criminelle encore. » La Luzerne dévora cet ouvrage — c'est lui-même qui le dit — « avec l'avidité que doit naturellement inspirer tout ce qui sort d'une plume aussi savante » et avec le désir de se voir réuni d'opinion avec un personnage qu'il vénérait autant. Mais il ne fut point ébranlé dans ses convictions par cette lecture ; il lui sembla même qu'il avait prévu et prévenu, dans son *Mémoire*, la plupart des objections formulées par son confrère. Cependant, la réputation de l'auteur et l'importance de ses réflexions déterminèrent l'évêque de Langres à ne pas laisser sans réponse « un ouvrage fait à tous égards pour entraîner beaucoup de personnes dans une opinion... fausse et dangereuse ». Nous sommes redevables à ces circonstances de la *Réponse de M. L. D. L. aux réflexions de M. L. D. S. sur la pro-*

lui donne le titre suivant : *Exposé plus ample de l'opinion de Mgr l'évêque de Langres sur la promesse de fidélité à la constitution*, t. VII, p. 317-351.

1. On trouvera ces explications de La Luzerne aux *Pièces justificatives* (XXII).

2. Dans les *Papiers de la Luzerne*, il en existe une copie de la main de Huillier, 4 pages in-4°.

messe de fidélité à la constitution [1]. La Luzerne examine les principes énoncés par son confrère pour établir l'état de la question ; puis il réfute une à une les sept objections énoncées contre la légitimité de la promesse. Au préalable, l'évêque de Langres demande à son contradicteur de considérer cette réponse comme une preuve de l'« estime bien vivement sentie pour sa personne, et du cas infini » qu'il fait de son autorité. Ce nouveau plaidoyer fut terminé vers la fin du mois de mars 1800.

Sans presque poser la plume, La Luzerne se tourna contre « un des personnages les plus distingués de l'Eglise de France », l'évêque de Boulogne, dont il disait, un an avant le conflit actuel : « Sa réputation, sa considération, sa science, ses talents, ses vertus, ne sont-ce pas là des titres très propres à concilier à tous ses ouvrages la plus grande autorité [2] ? » Or, l'évêque de Boulogne venait de mettre une fois de plus son talent au service de l'opposition, en publiant, sous forme de consultation, une *Instruction* antifidéliste. Le texte manuscrit adressé à La Luzerne (19 pages in-4) ne porte aucune autre indication que le nom de l'auteur, *M. l'évêque de Boulogne*. Le titre qu'on lit dans Huillier est une addition du copiste : *Opinion de Mgr l'évêque de Boulogne sur la promesse de fidélité à la constitution du* 13 *décembre* 1799, *dite de l'an VIII de la république française* [3]. L'évêque de Langres répondit à ce réquisitoire redoutable : « La haute réputation de l'auteur et son mérite supérieur encore à sa réputation, dit-il, les raisons qu'il allègue, la manière forte dont il les présente, me mettent dans la nécessité de lui répondre [4]. » Le

1. Le texte conservé dans les *Papiers* du prélat n'est ni de sa main, ni de celle de Huillier, La Luzerne envoya sans doute son propre manuscrit à l'évêque de Sisteron, après en avoir fait prendre cette copie (24 pages in-4). Huillier a inséré dans son recueil (t. VII, p. 381-411) une autre copie qu'il fit « sur l'original », le 4 avril 1800.

2. *Observations sur le projet d'Instruction pastorale proposé par Mgr l'évêque de Boulogne*, p. 1.

3. Huillier, t. VII, p. 413-426.

4. A entendre Grégoire, l'évêque de Boulogne se montra « furieux contre l'acte de soumission », *Mémoires*, t. II, p. 279. En réalité, il fut, en Allemagne, le chef de l'opposition. — Professeur d'hébreu à la Sorbonne, ancien vicaire général de Paris, promu à l'évêché de Boulogne,

24 mai, l'écrit était terminé. Avant de l'envoyer à l'évêque de Boulogne, à Hildesheim, La Luzerne le fit transcrire par Huillier, son secrétaire, pour en conserver la copie dans ses papiers (19 pages in-4°) [1].

Entre La Luzerne et Asseline la discussion fut close par ce premier échange de vues. Il n'en fut pas de même avec Bovet. Quoique l'évêque de Langres l'eût informé qu'il avait soumis l'affaire au Pape et qu'il attendait la décision du chef de l'Eglise, il refusa l'armistice proposé, et composa une nouvelle dissertation, qui ne renferme pas moins de 72 pages petit in-folio, contenant chacune de 45 à 50 lignes. La première partie, datée du 1er juillet 1800, est intitulée : *Lettre de M. l'E. de S. à M. l'E. de L. sur la promesse de fidélité à la constitution française de*

en 1789, Asseline jouissait d'une grande réputation comme théologien. Retiré à Hildesheim, au milieu d'un groupe d'ecclésiastiques dont il dirigeait les travaux, ce prélat ne perdit aucune occasion de mettre sa plume au service de ses convictions religieuses et monarchiques ; et chaque fois une partie de l'épiscopat adopta son opinion. Quarante évêques souscrivirent son *Instruction contre la promesse de fidélité*. Il écrivit, le 15 février 1800, à l'évêque de Limoges, que deux raisons l'empêchaient absolument d'autoriser qui que ce fût à faire cette promesse : les articles 93 et 94 de la constitution, et ses devoirs envers le légitime souverain. Voici quelles étaient ses conclusions : « 1° dans l'intérieur, il faut continuer à remplir les fonctions du saint ministère dans le secret et dans la gêne, plutôt que d'acheter à ce prix la faculté de les remplir publiquement et librement ; 2° il faut continuer à demeurer en exil, plutôt que d'en devoir la fin à une pareille démarche. » B. N., ms. 4525, p. 32. Plus tard, dans l'affaire des démissions, Asseline fut encore, par attachement politique, l'âme de la résistance en Allemagne. Cf. Latreille, *op. cit.*, p. 174 et suiv. Une telle fidélité méritait sa récompense : Asseline hérita des fonctions de grand aumônier, à la mort de l'abbé Edgeworth.

1. Huillier en fit une seconde copie, pour son compte personnel, « sur l'original », le 4 juin 1880, t. VII, p. 427-449. — Le tome II des *Archives Emery* renferme la copie des trois écrits de La Luzerne mentionnés ci-dessus : l'exposition de son opinion (f° 321-350), et ses réponses aux évêques de Sisteron (f° 371-398), et de Boulogne (f° 350-369). Ni l'auteur, ni ses contradicteurs ne sont désignés autrement que par leurs initiales. Une main étrangère et malavisée a cru faire œuvre utile en complétant l'indication sommaire du second mémoire : elle a écrit *Senez* au lieu de *Sisteron*.

1799 (54 pages). L'auteur ne discute pas seulement les *Observations* faites par La Luzerne sur ses *Réflexions*, mais le *Mémoire plus ample* dans lequel l'évêque de Langres expose son opinion. Critiquant la distinction entre les lois impératives et les lois permissives, entre la soumission active et la soumission passive, par laquelle son antagoniste établit la légitimité de la promesse, Bovet s'efforce, d'abord, de prouver que cette promesse est condamnable (p. 2-17). Puis, examinant la question par rapport aux ecclésiastiques, il soutient que la promesse aurait, pour eux, une gravité particulière, parce qu'elle entraverait leur ministère, même au confessionnal ; il réprouve, comme contraires à la morale, les règles proposées par La Luzerne ; il affirme que les prêtres sont tenus de parler dans les circonstances où l'évêque de Langres les en dispense (p. 18-54). Le *post-scriptum ou éclaircissement sur le serment que les chrétiens des premiers siècles prêtaient aux empereurs payens*, daté du 1er août, réfute l'argument tiré de la conduite des fidèles des premiers âges (p. 55-72).

Peu convaincu par ces longs raisonnements que l'avis de son confrère fût « le véritable », l'évêque de Langres lui répondit en tâchant « d'abréger la discussion et d'élaguer tout ce qui n'est pas nécessaire, afin qu'elle n'enfante pas des volumes ». Les 14 premières pages de cette réplique justifient la promesse de fidélité à des lois irréligieuses dans le cas où il s'agit de lois purement permissives, « surtout quand leur vice consiste dans des injustices de l'ordre temporel », et où l'on prête serment à une législation entière, à l'ensemble des lois, « parce que, dans ce cas, l'exception des lois irréligieuses est de droit ». Dans les cinq pages suivantes (p. 15-19), La Luzerne soutient la moralité des principes sur lesquels reposent les règles qu'il trace. Les trois dernières renferment deux observations : dans l'une, il se défend d'avoir justifié la criminelle spoliation dont les émigrés sont victimes et demande à son adversaire une note rectificative à ce sujet ; dans l'autre, il disculpe les soumissionnaires qui exercent le culte en France d'avoir agi par faiblesse. L'écrit fut achevé le 22 septembre [1].

1. Cet écrit, entièrement de la main de l'évêque de Langres, comprend

*
* *

Les *Mémoires* de La Luzerne furent peu répandus et n'exercèrent pas sur les ecclésiastiques toute l'influence qu'on était en droit d'attendre de la réputation de leur auteur. Le 20 septembre 1800, l'abbé Emery constate que « l'écrit de l'évêque de Langres n'est point parvenu » à Paris [1]. D'après lui, l'esprit de parti des antifidélistes n'est pas étranger aux lenteurs de transmission dont souffre la littérature soumissionnaire : « On n'a pas le zèle de faire parvenir ce qui est favorable, comme on a celui de faire parvenir ce qui est contraire [2]. » L'évêque de Luçon éprouve des difficultés à se procurer les écrits de La Luzerne : « Je ne connais de vos écrits sur cette matière que le premier, qui est daté du 18 mars. Encore ai-je eu bien de la peine à me le procurer. J'en suis redevable aux soins de M. l'abbé de Fontenay [3] et de M. le Curé de Saint-Paul. Je sais que vous en avez donné d'autres depuis, et qu'ils ont été connus à Vienne ; mais aucun ne m'a été communiqué. On m'a bien envoyé les ouvrages de nos adversaires, sans doute avec intention, mais avec intention aussi on a affecté de me laisser ignorer tout ce qui pouvait être dans mon sens. Je viens d'en faire adresser mes reproches à M. l'évêque de Nancy, et de me plaindre de ce qu'il a aussi mal rempli vos intentions à mon égard, desquelles je suis cependant reconnaissant. C'est M. l'évêque de Nancy qui m'a envoyé votre lettre, mais nullement le *Mémoire* qu'il a reçu de vous en même temps ; il n'en est aucunement question. Ces réticences, j'ai presque dit ces infidélités de la part d'un confrère,

22 pages in-4°. Il se trouve, ainsi que la dissertation de Bovet, dans les *Papiers La Luzerne*. Huillier ne donne qu'un résumé sommaire de cette dernière pièce. Quant à la réponse de La Luzerne, il n'en a copié que les deux observations finales, ses occupations ne lui ayant pas laissé, dit-il, le loisir de la transcrire en entier. T. VII, p. 490-496.

1. *Archives Emery*, t. IX, n. 9162.

2. *Ibid.*, t. VI, lettre à l'évêque d'Alais, 9 juin 1800.

3. Grand vicaire de Chartres, Cf. Jérome, *Collectes à travers l'Europe...*, p. 25.

d'un ami, m'affligent. Mais je ne le dis qu'à vous, parce que peut-être pourrez-vous m'en dédommager [1]. »

Même procédé en Angleterre, où cinq exemplaires d'un *Mémoire* rédigé à Paris en faveur de la promesse furent soustraits au public [2]. « Vous voyez, Monseigneur, ajoute l'évêque de Luçon, la marche constante de nos adversaires : ils nous cachent tout ce qui ne leur est pas favorable. Est-ce donc l'amour de la vérité qui les dirige ? On peut réfuter avec charité, mais non supprimer les raisons qu'on nous oppose [3]. »

L'évêque de Troyes ne pense pas qu'il existe en Angleterre « plus d'un ou deux exemplaires » du mémoire « du savant évêque de Langres », mis en quelque sorte à l'index par les opposants. Barral poursuit : « Ce mémoire, envoyé sans doute pour être librement communiqué, ne circule que parmi les hommes bien déterminés à blâmer la prestation de la promesse, et avec des précautions inouïes pour qu'il ne se répande pas au delà de leur sphère très circonscrite... En revanche, tous les écrits en sens contraire, les notes les plus vagues, des lambeaux de simples lettres circulent avec profusion et sont communiqués avec la plus expansive cordialité [4]. »

Bref, par crainte des effets que pouvait produire sur des esprits indécis la logique de La Luzerne, les antisoumissionnaires militants s'efforcèrent de maintenir leurs auxiliaires en arrière du front de combat, et de les préserver de tout contact direct avec l'adversaire. Or, c'est précisément en ces esprits séduits plutôt que persuadés que le prélat désirait « faire naître du doute » ; c'est à « convaincre ceux qui ne sont pas entièrement affermis dans l'opinion rigoureuse qui achèverait de tout perdre » qu'il visait. Mais les « précautions inouïes » des zélés contribuèrent à l'insuccès de ses efforts.

La Luzerne aurait eu plus de chance de réussir, s'il eût im-

1. Lettre citée de l'évêque de Luçon à l'évêque de Langres, p. 1.

2. Lettre d'un prélat de Londres (26 sept. 1800) à l'évêque de Luçon, transcrite par celui-ci dans sa correspondance avec La Luzerne, *loc. cit.*, p. 14.

3. *Ibid.*

4. *Sentiments de M. l'évêque de Troyes...*, p. 89.

primé ses *Mémoires*, au lieu d'en mettre quelques copies en circulation. Plusieurs raisons s'y opposèrent : la cassette de l'évêque de Langres était vide ; la respectueuse soumission qu'il professait envers le Saint Siège lui conseilla de surseoir à la publication de ses écrits et d'attendre la décision pontificale ; enfin, en déclarant publiquement que la promesse tournerait à l'avantage du roi, il aurait craint de froisser les ultraroyalistes [1]. Ceux-ci accusaient l'évêque de Langres de se trop désintéresser du souverain légitime, d'être plus évêque que gentilhomme et de faire passer les intérêts de la religion avant ceux de la monarchie ; et Maury s'emportait jusqu'à l'injustice — le mot est de Mgr Ricard — contre Boisgelin et La Luzerne ; l'évêque de Langres, disait-il, est « un athlète plus prononcé » que l'autre, « mais malheureusement né avec un esprit paradoxal qui le jette infailliblement dans le mauvai parti, toutes les fois qu'il y en a deux à prendre [2] ».

La conciliation que le prélat cherchait à établir entre les principes et les circonstances était-elle « le mauvais parti » ? Les idées de La Luzerne vont répondre à cette question.

1. Emery écrit, le 16 décembre 1800 : « On dit que la raison pourquoi l'ouvrage n'a pas été imprimé, c'est parce qu'il prouve qu'il est de l'intérêt du roi que la promesse se fasse. » *Arch. Emery*, t IX, n° 9163.

2. Lettre du 1er octobre 1800 (*Correspondance*, p. 481). Mgr Ricard ajoute cette remarque : « Dans son ardeur à poursuivre les partisans du serment à la constitution de l'an VIII, Maury s'emporte, jusqu'à l'injustice, dans l'appréciation des qualités personnelles de ses adversaires. Boisgelin et La Luzerne méritaient plus d'égards. » Dans une lettre à l'évêque d'Uzès, qu'il date de Rome, le 1er août 1800, Maury appelle le conseil archiépiscopal de Paris un « complaisant sanhédrin », et s'en prend à La Luzerne : « Quand on connaît, dit-il, les rares talents, l'érudition et la droiture du cœur de M. l'évêque de Langres, on ne peut aimer l'Eglise et la vérité, sans s'affliger que le génie de ce prélat, naturellement porté au paradoxe, le précipite infailliblement vers le mauvais parti, toutes les fois qu'il y a deux partis à prendre. Il ne devrait jamais écrire sans avoir consulté un excellent conseil, pour s'assurer qu'il est dans le bon chemin, et, avec cette précaution, il serait compté parmi les premiers évêques de l'Eglise catholique. » Lettre citée par Tabaraud, *Du Pape et des Jésuites*, p. 103-104, B. N., Ld[39] 594.

§ II

Les idées de l'évêque de Langres.

Les idées que La Luzerne adopta et défendit, dans les cinq écrits que lui inspira la promesse de fidélité, se ramènent à trois chefs : I. Légitimité de la promesse en général et par rapport aux prêtres ; II. Utilité de cette promesse ; III. Directoire pratique à l'usage des ecclésiastiques.

I

Deux preuves, l'une externe, l autre interne, établissent la légitimité de la promesse.

*
* *

La Luzerne attache une grande importance à la preuve de tradition. Les raisonnements n'engendrent pas toujours la conviction, mais « les exemples sont tranchants et d'une autorité irréfragable ». C'est d'ailleurs « la maxime fondamentale de la catholicité : ce qui a été toujours cru, toujours pratiqué, doit toujours continuer de l'être ». Or, dans tous les temps, les fidèles se sont soumis, même par serment, et sans que l'Eglise les en blâmât, soit aux usurpateurs, soit aux législations entachées d'injustices.

A l'époque des trente tyrans, les chrétiens « savaient bien dans leur conscience que ces maîtres nouveaux étaient des usurpateurs » ; de même les contemporains et compatriotes de Cromwell. Romains et Anglais « avaient, envers leurs souverains légitimes, les mêmes obligations que les Français actuels ont envers leur monarque, et cependant ils ne faisaient aucune difficulté de se soumettre aux usurpateurs... Comment ce qui a été légitime jusqu'ici serait-il aujourd'hui devenu criminel » ?

Au nom de la morale et de leur royalisme, les antifidélistes répugnaient invinciblement aux articles 93 et 94 de la constitution. On ne peut concevoir, disaient-ils, « rien d'aussi injuste,

d'aussi inhumain, d'aussi révoltant que l'article 93, d'aussi irréligieux, d'aussi inique, d'aussi immoral que l'article 94 [1] ». Après avoir examiné très attentivement la question, l'évêque de Boulogne écrivait : « Il me semble qu'il n'est pas possible d'autoriser qui que ce soit à faire la déclaration ou promesse dont il s'agit. Les articles 93 et 94..., d'une part, et nos devoirs envers notre légitime souverain, de l'autre, en empêchent absolument [2]. »

Tout en admettant l'injustice de cette législation, La Luzerne soutient qu'on ne s'écarte pas des voies traditionnelles en faisant une promesse de soumission passive à une constitution vicieuse : les « exemples démonstratifs » du passé garantissent la licéité d'un pareil engagement. Sous les premiers empereurs chrétiens, la législation romaine renfermait encore des lois immorales, telles que celle du divorce : les chrétiens se rendaient-ils coupables en ne s'opposant pas au divorce d'un païen ? Le furent-ils, les Français qui ont laissé expulser les émigrés et vendre leurs biens, sans prendre part à ces criminelles mesures ? Leur attitude passive démontre qu'on peut être soumis à la constitution, même aux deux articles en question, et déclarer qu'on lui est soumis.

La conduite récente des pasteurs atteste également la légitimité de la promesse. La constitution de 1790, qui réduisait à rien l'autorité du roi, anéantissait la noblesse et dépouillait le clergé, renfermait « des injustices monstrueuses ». Cependant, l'évêque de Clermont offrit de prêter le serment exigé, pourvu qu'on exceptât le spirituel. Sa proposition ne fut pas faite à la légère ; elle fut décidée d'un commun accord avec les autres prélats de l'Assemblée et présentée en leur nom, « après de longues conférences entre eux où même avaient été appelés plusieurs ecclésiastiques des plus instruits, et, par conséquent, sur de mûres réflexions, de profondes discussions, et en très grande connaissance de cause [3] ».

1. *Rapport général*, p. 70.
2. *Lettre* à l'évêque de Limoges.
3. Il s'agit du serment civique prêté le 14 juillet 1790. Picot, t. VI, p. 27-28.

La démonstration se termine par ce dilemme : « Ou la conduite que tinrent les chefs de l'Eglise de France justifie les prêtres qui feront la promesse exigée, ou le refus que feront les prêtres de cette promesse condamne les évêques de 1790. »

En répondant à l'évêque de Boulogne, La Luzerne présente, en faveur de sa thèse, cette preuve « plus décisive », qu'il recommande à l'attention particulière du lecteur : « Il était d'usage, dans l'empire romain, que le sénat et les armées jurassent tous les ans, au premier janvier, l'observation des ordonnances présentes et à venir des empereurs. Cet usage dura très longtemps et se perpétua dans le temps où les édits de persécution étaient en vigueur. Les chrétiens ne se distinguaient pas des autres et prêtaient avec eux le serment usité. L'Eglise ne les a jamais blâmés ». Crevier, « historien très exact », lui fournit les éléments de sa démonstration, qu'il termine par cette conclusion : « Comment pourrions-nous aujourd'hui trouver criminel ce que les siècles qui doivent nous servir de règle et de modèle ont jugé être permis ? »

L'argument fut adopté par les uns, combattu par les autres. L'abbé Godard, qui préparait une nouvelle édition de son *Rapport général*, éprouva « un sensible plaisir » à se trouver en parfait accord avec La Luzerne. « Quel est, en effet, dit-il, celui qui pourrait ne pas s'applaudir de s'être rencontré, dans un ouvrage de raisonnement, avec un homme tel que M. l'évêque de Langres ? » Dans une note d'une « haute importance », Godard établit, « d'après ce célèbre et savant prélat, que la promesse de fidélité exigée aujourd'hui n'est pas une nouveauté dans l'Eglise [1] ».

Les antifidélistes n'acceptèrent pas aussi facilement la théorie de La Luzerne. A la fin de sa réplique, l'évêque de Sisteron combat cette preuve, et — La Luzerne le reconnaît — précise ce point d'histoire « avec beaucoup d'érudition et de loyauté ». N'étant pas à même de vérifier les textes présentés par son confrère, l'évêque de Langres ne s'attarde pas à discuter « la savante dissertation » de Bovet. Il admet qu'il y avait, chez les Romains,

1. *Annales philosophiques*, t. III, p. 113.

deux serments : l'un, *jurare in verba*, simple serment de fidélité aux empereurs, était prêté par les troupes et par le peuple, l'autre, *jurare in acta*, était réservé au Sénat. Mais, ajoute-t-il, cette distinction n'infirme en rien son assertion.

Dans le premier serment, qu'il s'agît des militaires ou des civils, les mêmes termes désignaient des obligations plus étendues envers l'empereur qu'envers un général ; mais, dans l'un et l'autre cas, le serment renfermait, avec la fidélité, tout ce qui est dû soit à un général, soit à un souverain, c'est-à-dire l'obéissance aux ordres du chef, ou l'obéissance à la législation et à l'administration de l'empereur. Or, les chrétiens prêtaient ce serment, même lorsque la législation et l'administration impériales étaient persécutrices.

Quant aux sénateurs, Bovet prétend que, à l'époque des persécutions, il y avait peu de chrétiens parmi eux, qu'il y avait beaucoup de sénateurs peu assidus aux assemblées, et que les chrétiens pouvaient, sans se faire remarquer, s'abstenir du serment annuel. L'évêque de Langres répond que ces conjectures « ne sont pas aussi fondées qu'elles le paraissent ». Les actes d'idolâtrie auxquels, d'après Bovet, tous les sénateurs devaient se soumettre avant de prendre place, ne prouvent rien parce qu'ils prouveraient trop : « Il s'ensuivrait que jamais aucun chrétien n'aurait pu être sénateur. » D'ailleurs, de l'aveu de Bovet lui-même, le serment *in acta* se perpétua sous les premiers empereurs chrétiens ; à cette époque, il existait encore des lois immorales, et bon nombre de sénateurs étaient chrétiens. Donc, conclut La Luzerne, on doit admettre que les chrétiens juraient fidélité aux lois, même quand il y en avait d'irréligieuses.

Les *Annales philosophiques* insérèrent d'autres observations contre l'argument de l'évêque de Langres. Le critique anonyme qui les émet désirerait « une série de preuves directes tirées des auteurs ecclésiastiques contemporains » ; il ne se contente pas du témoignage isolé de Dion Cassius, historien païen, « accusé par nos critiques de partialité et de flatterie », et dont l'assertion ne montre, dans les plus beaux siècles de l'Eglise, « que des approbateurs par serment de toutes les lois des empereurs païens ». La seule autorité de Crevier n'est pas suffisante, à son

avis, « pour prêter aux chrétiens des premiers siècles une démarche au moins équivoque ».

Pour justifier La Luzerne, les *Annales* distinguent entre l'attestation du fait et la manière de le présenter, entre la réalité et la modalité du serment en question. L'évêque de Langres demande à l'antiquité un témoignage et non point une opinion ; il s'attache à reproduire l'affirmation d'un historien, sans adopter la glose qui en est le commentaire. « Cet illustre prélat a voulu tirer parti de ce que nous apprend Dion Cassius, que les lois faites et à faire étaient l'objet du serment de fidélité ; et c'est contre cette assertion que vous dirigez vos attaques. Sur un fait aussi simple et aussi notoire que la formule d'un serment public et annuel, il est d'abord impossible de soupçonner personne d'ignorance ou de mauvaise foi. Dion, qui a été consul, connaissait sans doute le serment qu'il avait souvent prêté lui-même, et il n'y trouvait aucun motif à la *partialité* et à la *flatterie*. Remarquez, je vous prie, que c'est la notoriété même du fait qui vous prive de la série de preuves directes que vous paraissez désirer. » Quant à l'expression *approbarent*, que le contradicteur de La Luzerne interprétait d'une approbation formelle et aveugle de toutes les lois actuelles et futures, l'annaliste répond : le parallélisme démontre que l'expression est « susceptible d'un sens plus raisonnable ». Du reste la question controversée en est indépendante : « Ce n'est pas sur cette prétendue approbation des lois que s'appuie M. de Langres, qui, selon vous-même, n'aperçoit dans ce mode de serment qu'un simple engagement de fidélité aux empereurs. Il n'est donc pas exact d'ajouter : *il infère que les premiers chrétiens ont pu, sans crime, approuver, sous la foi du serment, toutes les lois des empereurs*. Il en infère précisément tout le contraire, et il prouve, par l'exemple des princes chrétiens, que la soumission aux lois n'en est pas l'approbation [1]. »

*
* *

La nature de la soumission et l'étendue de la promesse fournissent à l'évêque de Langres les éléments d'une nouvelle preuve — interne celle-là — de la licéité de cette promesse.

1. *Loc. cit.*, t. III, p. 271-273.

D'abord, les termes de la formule ne renferment rien d'immoral. « Il résulte évidemment, et de la teneur de la formule..., et surtout de l'explication qui en est donnée, que la soumission exigée n'est qu'une soumission purement passive qui n'oblige ni à approuver, ni à maintenir, ni à travailler pour la constitution. » Telle est, dans la bouche des soumissionnaires et dans l'intention du gouvernement, la signification de la formule, puisque le *Moniteur* l'interprète ainsi, dans son « commentaire officiel », et qu'il est universellement admis qu'il faut entendre une promesse dans le sens dans lequel on la demande.

Passive également, et donc licite, la soumission aux articles 93 et 94. La promesse n'oblige pas à « participer aux crimes consacrés par la constitution... Elle se borne à rester passif sur ces objets, à ne pas combattre les dispositions de la constitution. »

Les *Réflexions* de l'évêque de Sisteron ne modifièrent pas l'opinion de La Luzerne, mais elles lui fournirent l'occasion de développer ses propres arguments et de combattre ceux des antifidélistes.

Bovet condamne la promesse *à la constitution*, et tolère une promesse *au gouvernement*. Dans celle-ci, « on ne considère que le gouvernement en lui-même ; elle ne se rapporte qu'à lui : on y fait abstraction des actes particuliers que le gouvernement pourrait se permettre... Celle-là embrasse la loi tout entière, s'applique à chacune de ses dispositions. » Qu'il y ait une différence entre l'une et l'autre, La Luzerne n'en disconvient pas ; mais il n'admet pas que l'une soit criminelle si l'autre est licite ; car la « promesse à un gouvernement renferme celle de fidélité à la constitution qui le fait être tel... Elle est même en soi plus étendue, puisqu'elle comprend l'obéissance non seulement aux lois constitutionnelles, mais encore aux autres lois que peut porter... le gouvernement [1] ».

1. Godard raisonne de la même manière : Pie VI était tellement persuadé de l'identité des deux expressions, dit-il, que le bref du 16 janvier désigne la promesse en question sous les noms d'*obéissance et de fidélité au gouvernement*, et le bref du 30, sous les noms de *fidélité*

Cependant, ajoute le prélat, si la constitution renfermait des dispositions qui « enjoignent des choses contraires à la loi divine », la promesse qu'on lui ferait serait immorale, tandis que, faite au gouvernement, elle ne le serait pas.

Est-ce le cas ? Non, répond La Luzerne, car il y a deux sortes de lois et deux sortes de soumission : les lois obligatoires « qui ordonnent ou qui défendent à tout citoyen de faire quelque chose », et les lois permissives qui « autorisent les citoyens à des actes quelconques, mais sans leur en imposer l'obligation ». Aux premières on doit une « soumission active », aux secondes on ne doit qu'une « soumission passive » : on n'est pas obligé de faire ce qu'elles permettent, mais on est tenu de ne pas s'opposer à leur exécution. Appliquant ce principe aux articles les plus honnis de la constitution, le prélat soutient qu'ils ne sont pas obligatoires : « Le premier prononce l'irrévocabilité de l'expulsion des émigrés ; mais il n'ordonne pas à ceux qui sont dans le royaume de s'opposer à leur rentrée ... Ils satisferont à tout ce que la loi leur impose à cet égard en restant passifs sur cet objet, en ne se mêlant de rien. » De même l'article spoliateur des biens de la noblesse et du clergé « n'oblige pas à les acheter ... Que les citoyens... n'entrent dans cette affaire ni pour la favoriser, ni pour la contrarier ; ils n'auront rien fait que la loi défende. » Or, cette soumission passive n'est pas contraire à la loi divine.

La Luzerne ne se contente pas de prouver la légitimité de la promesse. Puisque ses adversaires s'obstinent à voir dans la formule plus qu'une soumission passive, il discute leurs arguments et résout leurs objections.

Les antifidélistes ne reconnaissaient aucune valeur à l'explication du *Moniteur*, qu'ils déclaraient insuffisante, erronée, incompétente. Insuffisante, parce qu'elle ne détermine pas l'étendue du mot *fidélité*. Erronée, car « il est manifeste que le

et subordination envers les magistrats qui gouvernent aujourd'hui. Fidélité, obéissance, subordination (ou soumission) envers la constitution, la République, le gouvernement, étaient donc une seule et même chose. *Rapport général*, p. 108. Nous verrons que ce ne fut pas l'avis de Pie VII.

sens naturel de ces termes : *Je promets fidélité à la constitution*, n'est point : je promets de me soumettre, de ne point m'opposer ». Incompétente, parce que, disait l'évêque de Boulogne, « des journalistes, quelque accrédités même qu'on les suppose par le pouvoir exécutif, ne sont point les interprètes des lois et n'ont aucune qualité pour en déterminer le sens [1] ». L'évêque d'Uzès niait que la note fût officielle [2], et l'abbé Guillon fit remarquer que cette explication, avant d'être au *Moniteur*, avait paru, la veille, dans le *Citoyen Français*, journal dont la rédaction était attribuée à un grand vicaire d'Autun [3].

La Luzerne ne s'attarde pas à démontrer le caractère officiel du *Moniteur*, comme le firent d'autres fidélistes [4]; il tient l'insertion de cette note dans le journal où les législateurs « font mettre tout ce qui émane d'eux », et les déclarations positives faites à ce sujet « de plusieurs endroits différents de la France », pour des preuves suffisantes de son authenticité et de son autorité.

Les insoumissionnaires se défient de la formule légale, et disent : si le gouvernement était disposé à se contenter d'une sou-

1. Lettre à l'évêque de Limoges. Les évêques réfugiés en Allemagne adoptèrent le même sentiment dans leur *Décision* collective.

2. *Sentiment de M. l'évêque de Troyes*, p. 73.

3. Latreille, *L'opposition religieuse au concordat*, p. 47. — Les constitutionnels discréditaient également l'explication monitoriale, afin de détourner le clergé fidèle d'une démarche qui lui rouvrirait la porte des églises. Ils l'attribuaient à l'abbé Emery, « le champion le plus déterminé des bons prêtres », lequel « est quelquefois maladroit, surtout lorsque dernièrement il insérait dans le *Moniteur* et faisait distiller par les feuilles périodiques des réflexions escobardiques sur la différence entre le serment et *un simple engagement*, entre la promesse de fidélité et celle de *maintenir* la constitution, entre la *promesse d'actions directes et positives de soutenir un code qu'après tout on ne pouvait pas être tenu d'approuver*, et la promesse *de ne pas s'opposer* ». Ils estimaient que « ce bavardage de la mauvaise foi est scandaleux », et trouvaient le gouvernement « bien indulgent pour ne pas forcer dans leurs derniers retranchements ces prêtres cauteleux et qui sont ses ennemis les plus implacables ». *Annales de la religion*, t. XI, p. 453.

4. Voir, par exemple, *Rapport général*, p. 46-48, *Sentiments de M. l'évêque de Troyes*, p. 73 et suiv.

mission passive, il aurait adopté un autre langage ; il aurait du moins substitué positivement aux expressions insidieuses dont il s'est servi l'interprétation bénigne qu'on lui prête.

L'évêque de Langres rétorque l'argument : si les législateurs avaient voulu exiger autre chose qu'une soumission passive, « la langue leur offrait des termes propres à exprimer leur pensée », leurs prédécesseurs aussi, car « toutes les promesses antérieurement exigées avaient pour objet formel le maintien de la constitution... Le soin qu'ils ont eu de supprimer le mot annonce assez clairement qu'ils n'avaient pas envie d'exiger la chose[1] ».

On exige la même formule, ajoutent les opposants, des prêtres et de tous les fonctionnaires. Or, le gouvernement ne demande pas aux fonctionnaires une soumission purement passive. Donc il exige plus aussi des ecclésiastiques.

L'argument ne prouve qu'une chose, répond La Luzerne, c'est qu'il n'est pas permis de faire la promesse pour devenir fonctionnaire ; ce serait coopérer à l'injustice. Mais on ne demande pas aux simples citoyens ce qu'on exige des fonctionnaires. La constitution impose des obligations différentes à ceux qui doivent veiller à l'exécution des lois et à ceux qui doivent simplement lui rester soumis. La promesse des uns est donc différente de celle des autres : immorale pour les fonctionnaires, elle reste licite pour les simples citoyens.

Le mot *fidélité* n'inspire pas plus de confiance aux opposants, parce qu'il signifie, dans son sens habituel, plus qu'une obéissance passive. Il est vrai, dit l'évêque de Sisteron, que la pro-

1. Mieux renseignés que l'évêque de Langres, les soumissionnaires de France allèguent à l'appui de leur thèse des actes positifs du gouvernement consulaire ; par exemple, la mise en liberté par Bonaparte lui-même, à Dijon et à Saint-Jean-de-Maurienne, de prêtres qui offraient de promettre soumission au gouvernement ; par exemple encore, l'arrêté du préfet de la Sarthe déclarant que la promesse « n'est qu'un engagement purement civil, qu'elle n'a d'autre but, ni d'autre signification, que de ne pas troubler l'ordre établi et la tranquillité publique, de ne rien faire qui puisse nuire au gouvernement, de le respecter au contraire et d'y être soumis ». *Annales phil.*, t. I, p. 525-528.

messe de fidélité à une loi ne suppose pas l'approbation intérieure de cette loi ; « mais elle en est une acceptation ; elle est un acte d'adhésion et comme un consentement donné à son existence, à son maintien, à son exécution ; elle lie, au moins, elle attache d'une manière quelconque à la loi. Or, quelle espèce de lien peut-on jamais former avec le mal ».

Afin d'éclaircir ce point, « un des plus importants » de la question, La Luzerne emploie la méthode analytique, et il précise, par des exemples, la notion de fidélité. Il démontre que, dans tous les cas, « la fidélité consiste dans la pratique constante du devoir », et que la promesse n'impose aucune obligation nouvelle, mais qu'elle resserre des obligations préexistantes. Les traits sous lesquels Bovet décrit la promesse de fidélité sont vagues et fantaisistes. Un seul paraît acceptable, à condition d'être précisé : oui, dit l'évêque de Langres, la promesse *attache d'une manière quelconque à la loi* ; encore faut-il spécifier quel est ce lien et quelle obligation il crée. Les articles 93 et 94 étant des lois purement permissives, « la seule obligation qui résulte de la promesse de fidélité est celle d'une soumission passive mais constante. Il est question, dans la promesse, uniquement de ne pas s'opposer aux deux articles, et nullement d'y être uni, d'y être attaché, dans le sens qu'on donne ordinairement à ces mots ».

Les arguments subsidiaires sont discutés comme les autres. A entendre les antifidélistes, la promesse de l'an VIII est aussi indéfinie, et même plus expressive et plus forte que celle de 1795 : « Une promesse de fidélité indique des rapports plus immédiats, des obligations plus étendues et plus strictes qu'une simple déclaration de soumission ou d'obéissance. »

C'est le contraire, réplique l'évêque de Langres. La formule nouvelle est « moins étendue » que l'ancienne, car on n'y reconnaît point la souveraineté du peuple ; « moins indéfinie », puisque la soumission était exigée pour toutes les lois, tandis que « la fidélité ne l'est maintenant que pour la loi constitutionnelle » ; enfin, « ni plus expressive, ni plus forte », car la déclaration de 1795 renfermait aussi « une promesse formelle comme à présent », et l'on s'engageait « à être toujours soumis aux lois de la République ».

On prêtait au Consulat l'intention de suivre l'exemple des fructidoriens ; l'attitude de ceux-ci était « un sûr interprète de celle du gouvernement actuel ». Mais, que voulait-on alors ? « Oter aux prêtres tout droit de parler, d'écrire, de s'expliquer en aucune manière et en aucun cas » contre les lois immorales. Tel est donc le sens de l'acte proposé aujourd'hui. Du reste, en renouvelant le décret sur la police des cultes, les législateurs n'ont-ils pas manifesté leur hostilité à l'égard des ecclésiastiques ? Toutes les lois du 7 vendémiaire, « si destructives des droits les plus sacrés de la religion, des devoirs les plus indispensables des ministres et des intérêts les plus essentiels du peuple », ne sont-elles pas l'objet de la fidélité exigée[1] ?

Voici la réponse de La Luzerne. Aujourd'hui, comme alors, le gouvernement se propose d'engager le prêtre à renoncer au droit d'agir en aucune manière contre les lois. Or, le prêtre peut

1. L'attitude équivoque du nouveau gouvernement justifiait, jusqu'à un certain point, les défiances du clergé, car on retrouve dans les premiers actes du Consulat, dit A. Aulard, « l'esprit, le langage de la Convention et de Comité du salut public ». Pendant les six premiers mois, il n'annula aucune des mesures vexatoires décrétées contre les prêtres. D'autre part, il affecta de vouloir tenir l'Etat en dehors des confessions religieuses. Le ministre de l'intérieur écrivit, le 30 brumaire, aux autorités constituées : « Ne négligez aucune occasion de prouver à vos concitoyens que la superstition n'aura pas plus à s'applaudir que le royalisme des changements opérés le 18 brumaire. » Bonaparte intervint, le 2 pluviôse, pour maintenir dans les édifices rendus au culte la célébration des fêtes décadaires. Le ministre de la police rappela que le gouvernement assurait la liberté de tous les cultes « sans en favoriser aucun ». Il y eut, il est vrai, un arrêté promulgué le 8 frimaire, en faveur des prêtres déportés aux îles de Ré et d'Oléron. Mais, au début, les constitutionnels seuls furent admis à en bénéficier, puisque la mesure libératrice ne visait que les prêtres qui avaient prêté tous les serments prescrits, les ecclésiastiques mariés, et ceux qui n'avaient point exercé dans le temps fixé par la législation. Quant aux prêtres restés à l'intérieur, ils devaient justifier « de leur droit à jouir de cette disposition par-devant les administrations centrales de leur département », lesquelles, étant souvent dominées par les jacobins, se montraient peu disposées à reconnaître des droits au clergé et à lui permettre de reprendre rang dans la société. Nous en aurons la preuve à Chaumont.

en conscience rester passif sur l'expulsion des émigrés et sur la vente des biens nationaux, puisque cette attitude passive et constante n'est pas contraire à la loi divine. Quant au mutisme auquel se condamne le soumissionnaire, il n'est pas si absolu qu'on le prétend. La fidélité au gouvernement ne s'étend pas, en effet, « jusqu'à interdire tout discours contre ses lois... Il faut donc borner le principe aux discours qui tendraient à détruire la constitution, à en empêcher l'effet, à exciter les autres à s'y opposer ». On se souvient que La Luzerne avait revendiqué, dix ans auparavant, le droit d'écrire contre la constitution civile, comme une faculté reconnue par la *Déclaration des droits* elle-même.

L'objection formidable par excellence se présente au nom de la justice. Asseline « insiste fortement » sur les articles 93 et 94, « essentiellement contraires à la justice, à la morale, à l'humanité ». Bovet affirme « qu'ils consacrent l'injustice et le sacrilège ; qu'ils les érigent en principe, et en font un droit de la nation ; qu'ils tendent à les rendre éternels, et leurs suites irréparables.

La Luzerne n'est pas homme à confondre justice et légalité. Il affirme, avec autant d'énergie que ses adversaires, que les articles en question sont « en eux-mêmes criminels et renferment tous les vices énoncés ». Néanmoins il n'admet pas que cette monstrueuse législation soit, pour une conscience sacerdotale, un obstacle insurmontable ; et il résout la difficulté en distinguant les deux sortes de soumission que nous connaissons.

Mais, comme s'il devinait la cause secrète de certaines oppositions irréductibles, l'évêque de Langres invite les antifidélistes à ne pas se prononcer en impulsifs et à ne pas agir en égoïstes. Sachant que les sentiments peuvent avoir, au détriment des raisonnements, une part prépondérante dans la genèse des convictions, La Luzerne supplie les opposants de ne pas laisser l'indignation ou l'intérêt dicter à leur conscience un *non possumus* absolu, lorsque la froide raison autorise une attitude conciliante, et que des intérêts supérieurs la commandent.

L'opiniâtreté de plusieurs insoumissionnaires, surtout parmi les laïques, ne serait-elle pas inspirée par un motif intéressé plutôt que par un pur sentiment de justice ? « Il y en a, et je ne

sais même si ce n'est pas le plus grand nombre, qui y sont induits par l'idée que l'engagement qui serait pris consommerait leur ruine, en rendant irrévocable la vente de leurs biens et leur expulsion... L'intérêt personnel fait illusion à presque tout le monde. Quel est celui qui peut se répondre qu'il n'a jamais influé sur ses opinions ? Il fait illusion aux plus honnêtes gens ; il la fait même malgré eux. » Pour dissiper cette illusion et pour convaincre les émigrés de la légitimité de la promesse, La Luzerne s'efforce de la leur présenter sous un aspect utilitaire : loin de leur nuire, dit-il, la promesse de fidélité « leur servira, et leur conservera leur dernière, peut-être leur unique ressource ».

II

D'abord, la promesse sauve la religion catholique en France. L'insoumission serait, au contraire, son « arrêt de proscription ». Voici quelles seraient, dans l'ordre religieux, les « épouvantables suites » d'un refus.

Le retour des ecclésiastiques exilés deviendrait impossible. « Le vide que leur absence fait déjà depuis longtemps dans le ministère pastoral est prolongé au détriment énorme de la religion. » Quant à ceux qui ne sont pas déportés, non seulement on leur interdirait les fonctions saintes, mais il serait facile de les empêcher effectivement de les exercer. « Dans un an peut-être, il n'y aura plus, en France, un seul prêtre faisant les fonctions du culte catholique ; au moins en restera-t-il infiniment peu [1]. »

L'état moral du pays ne pourrait qu'empirer, car la France serait privée de ses pasteurs « au moment où il serait plus nécessaire de les multiplier » pour combattre « deux monstres » qui ravagent le champ du Seigneur, l'incrédulité et le schisme.

La génération actuelle non seulement n'a aucune idée de la religion, mais encore elle est imbue des principes les plus impies. Or,

1. Nous verrons que les sympathies du préfet de la Haute-Marne pour les constitutionnels et sa malveillance pour le clergé fidèle justifiaient les appréhensions de l'évêque de Langres.

« c'est... lorsqu'il serait si important de combattre avec des forces nombreuses et puissantes l'incrédulité, qu'on anéantit tout ministère catholique en France ».

De plus, « il est impossible de servir plus efficacement le clergé schismatique » : d'une part, le défaut d'instruction expose les fidèles à la séduction [1] ; d'autre part, les évêques intrus profitent des circonstances pour attirer le peuple [2].

Les relations de l'Eglise et de l'Etat feraient place à l'état de guerre. En effet, refuser la promesse, « c'est déclarer qu'on se réserve de combattre un jour la constitution..., c'est ainsi que l'entendent ceux qui gouvernent actuellement. Si on leur dit que la religion ne permet pas de prendre l'engagement d'être fidèles à leur constitution, ils en concluront que la religion catholique est incompatible avec la constitution française ; or laquelle des deux croit-on qu'ils préfèrent ? » On fournirait aussi au gou-

1. L'abbé Emery signale également ce danger : « Une partie considérable du peuple, qui ne voit dans le culte constitutionnel aucune différence avec l'ancien culte, et qui souffre impatiemment d'être privé de tout secours spirituel, entre dans les églises qu'il voit ouvertes, et adhère aux prêtres qui les conduisent. Voilà comment le schisme se perpétue. » Lettre du 15 mai 1800, *Archives Emery*, t. II.

2. Grâce à la liberté qui leur était rendue, les constitutionnels achevaient de se réorganiser, pourvoyaient aux sièges vacants et préparaient un second concile national. Ils poussaient les réfractaires à la résistance afin de les maintenir hors la loi et d'éviter ainsi leur concurrence. Comparant la constitution de 1791 avec celle de 1800, ils soutenaient, dans un artificieux parallèle, que « la plus conforme aux intérêts et à l'esprit de la religion » est la première, et que, par conséquent, les assermentés d'autrefois « se sont rendus plus recommandables par la prestation prompte du serment », que les soumissionnaires d'aujourd'hui par leur promesse tardive. Pour donner plus de relief à leur démonstration, et pour affermir les opposants dans leur résolution, les schismatiques ajoutaient que les plus purs d'entre les réfractaires, « ceux qui sont les plus conséquents et ont le plus de bonne foi, refusent de faire cette promesse..., que leurs protecteurs, opulents aristocrates, regardent aujourd'hui les promettants comme des imbéciles, des lâches ou des fripons qui se sont joués et de Dieu et des hommes, et font de leurs prétendus principes et de leur conscience l'usage qu'il leur plaît ou qui leur est utile ». *Annales de la religion*, t. XI, p. 206-213.

vernement « un prétexte spécieux vis-à-vis du peuple, à qui il ferait aisément entendre que, s'il se déclare ennemi des prêtres, c'est que les prêtres se sont les premiers déclarés les siens ».

Ensuite, dans l'ordre civil, le refus de la promesse écarterait les honnêtes gens de tous les emplois, « inconvénient infiniment grave et funeste ». La Luzerne cite la réplique de Cromwell « à un des hommes les plus vertueux de l'Angleterre », qui refusait une magistrature par attachement au roi : « Voulez-vous donc que je ne mette en place que des scélérats ! » Puis, s'adressant spécialement aux émigrés, antifidélistes déclarés : « Que tous ceux, dit le prélat, qui ont en France des parents, des amis échappés à la guillotine..., contemplent de sang-froid, s'ils le peuvent, le terrible joug sous lequel on les mettrait par le refus qu'on leur prescrirait, quand tout honnête homme étant exclu des emplois, ils seront tous occupés par des scélérats. »

Enfin, refuser la promesse serait plus nuisible qu'utile à la cause du souverain. Lorsqu'on se rappelle la grande place qu'occupait le roi dans le cœur des ecclésiastiques, et « la seconde religion » qu'ils professaient envers cette « seconde majesté » [1], envers ce « ministre du royaume de Dieu », comme dit La Luzerne [2], on ne saurait douter que la promesse n'imposât au clergé un dur sacrifice. Les intérêts monarchiques semblaient tellement liés aux intérêts religieux, que le prétendant eut l'idée d'embrigader le clergé dans une croisade politique et de lui confier la mission de soutenir, en France, « l'esprit monarchique en même temps que l'esprit religieux ». L'épiscopat n'y consentit point, et les plus royalistes d'entre les évêques rejetèrent comme une erreur l'indissolubilité rêvée entre la religion

1. L'archevêque d'Aix rappelle le mot de Bossuet : « La fidélité à nos rois est pour nous une seconde religion », et ajoute que « la fidélité au souverain ne peut être séparée des devoirs d'un chrétien ». *Mémoire sur la déclaration de 1795.*

2. « Un roi chrétien n'est pas seulement un sujet du royaume de Dieu ; il en est encore le ministre. Les jours sont arrivés dont parlait Isaïe, lorsqu'il prédisait à l'Eglise que les rois seraient ses nourriciers. » *Oraison funèbre du roi de Sardaigne*, M., VI, 1079.

et la monarchie [1]. Mais lorsqu'on leur présenta le serment de l'an VIII, tous estimèrent que la fidélité au légitime souverain fait partie de la morale catholique ; tous, comme La Luzerne, restèrent persuadés de « l'incompatibilité du christianisme avec l'usurpation [2] » ; et beaucoup, tenant le prétendant pour roi légitime et le Consulat pour un gouvernement usurpateur, repoussèrent cette promesse, comme une félonie et un parjure.

La Luzerne ne va pas jusque-là. La fidélité au roi ne cesse pas d'être, pour lui, un devoir de conscience, et nous verrons que, pour remplir ce devoir, l'évêque de Langres refusa d'entrer dans les rangs du clergé concordataire. Mais il ne croit pas que la promesse exigée par l'usurpateur soit incompatible avec le serment prêté jadis au monarque, et que la soumission passive promise au tyran soit la négation de la fidélité possible dans les circonstances actuelles.

Au lieu d'attaquer de front le sentiment des antifidélistes, le prélat tourne la difficulté : la promesse, leur dit-il, servira les intérêts du prince, tandis que le refus de cette formalité nuirait plutôt à sa cause.

Par précaution oratoire, l'évêque de Langres professe le plus ardent royalisme. « O vous tous, qui êtes attachés non seulement d'intérêt mais de cœur à la cause de notre digne et infortuné monarque, nous la chérissons comme vous, cette cause sacrée ; nous désirerions comme vous de pouvoir la servir aux dépens de tout notre sang. » Il parle avec émotion de la puissance royale, de « la personne chère et sacrée » qui en est revêtue et de son « auguste sang [2] ». Entre les antifidélistes et lui, la dissonance n'est sensible que sur la manière de servir le plus utilement le prince.

La Luzerne demande à ses lecteurs de rompre avec le parti

1. Nous savons qu'ils refusèrent d'enseigner que « la religion catholique ne se lie bien qu'à la monarchie », et qu'ils déclarèrent qu'elle se lie bien à toute sorte de gouvernement légitime (Cf. ch. IV). « Le divin auteur de l'Eglise, dit l'évêque de Léon, l'a formée, dans sa souveraine sagesse, telle qu'elle peut subsister sous toute espèce de gouvernement. » SICARD, *L'ancien clergé*, t. III, p. 254-264.

2. *Observations sur le Projet d'Instruction* de l'évêque de Boulogne, p. 3.

pris, d'écarter toute prévention et de se revêtir de sang-froid : « Pour nous réunir entièrement dans les mêmes idées, comme nous le sommes dans les mêmes sentiments, nous pensons qu'une seule chose serait nécessaire : cette chaleur si noble, si louable, si utile même, tant que vous ne considérez que son objet, craignez qu'elle ne vous égare dans l'examen des moyens de l'atteindre. »

Le moyen, d'après les opposants, c'est de refuser la promesse pour rester fidèle au roi. Erreur, répond le prélat : les insoumissionnaires « ressemblent à ces médecins ardents qui donnent des remèdes trop actifs, qui, par là, irritent le mal et qui, au lieu d'évacuer les humeurs vicieuses, les concentrent, les rendent plus âcres, et augmentent leur dangereuse fermentation ». Travailler *directement* pour l'autorité légitime, ou laisser soupçonner qu'on se réserve d'y travailler, serait se mettre « sous le couteau de la tyrannie, très inutilement pour les intérêts du roi, et même contre ses intérêts, puisqu'on risque de lui faire perdre par là tout ce qui s'intéresse encore à lui dans son royaume ».

La prudence conseille de ne travailler qu'*indirectement* pour la cause du souverain. Comment ? En faisant cette fameuse promesse, qui permettra aux prêtres de restaurer l'autel, d'abord, le trône ensuite. En rétablissant la vraie religion presque détruite, même sans parler du roi et de ses droits, ils « ramèneront les esprits à la justice. Ils ne poseront pas formellement le principe du royalisme, mais ils feront revivre ceux qui y conduisent ». Pour anéantir la monarchie, « les scélérats ont commencé par détruire l'autel qui en était le plus solide fondement. Prenons donc le moyen contraire pour relever le trône : commençons par rétablir l'autel ; ce serait déjà une partie considérable de l'ouvrage de restauration ».

En ramenant en France le clergé catholique, la promesse favorisera encore la cause monarchique d'une autre manière : l'influence des constitutionnels, « intéressés à déclamer contre l'autorité légitime, à maintenir le gouvernement actuel », se trouvera contrebalancée.

Bref, l'intérêt bien compris du prince conseille aux ecclésiastiques de prêter le serment. Il les privera, à la vérité, du droit

illusoire de servir directement le roi, mais il leur fournira le moyen de le servir efficacement.

La Luzerne croyait émettre « des idées qui peut-être n'ont jamais été mises » sous les yeux de ses lecteurs. En elle-même, l'idée ne lui est pas exclusivement personnelle, puisqu'on la trouve également sous la plume d'autres royalistes de marque [1] ; elle l'est plutôt dans l'emploi qu'il en fait en faveur de la promesse.

L'année précédente, l'évêque de Langres dissuadait Asseline de parler, dans son *Projet d'Instruction*, de la fidélité due au roi [2]. La prudence, « compagne nécessaire et directrice du

1. Les archevêques de Bordeaux et de Reims, les évêques de Clermont et de Léon écrivent au prétendant que la restauration du trône sera le résultat de l'influence naturelle des idées religieuses, que la religion est la voie qui conduit à la monarchie, et qu'il faut ramener les peuples aux principes de l'Evangile pour les convertir à la foi monarchique. Cf. Sicard, *op. cit.*, t. III, p. 379-380 ; *Le Correspondant*, t. CLXXXVII, p. 656-661.

2. Afin de justifier cette discipline du silence, La Luzerne signale les inconvénients, l'inutilité d'une instruction publique sur ce sujet. Les inconvénients lui paraissent « les plus graves qui puissent exister » : ce serait « le signal d'un redoublement de persécution contre la religion, de tourments contre les prêtres restés en France, de violences contre ceux qu'on soupçonnerait être dans les principes de l'*Instruction* ». De plus, « il n'est pas nécessaire de rien publier pour entretenir les âmes chrétiennes dans la fidélité à leur roi, et pour les éclairer ». La plupart des évêques, « peut-être la totalité », ont déjà donné secrètement leurs instructions à leur clergé. Ils doivent le faire de vive voix,et n'écrire que lorsqu'ils ne peuvent faire autrement ; « prendre toutes les précautions », surtout se garder de ne rien imprimer qui puisse compromettre leurs collaborateurs « déjà si exposés ». Quant aux prêtres, ils doivent « exercer ce ministère dans le plus grand secret, seulement vis-à-vis des personnes par qui ils seraient sûrs de n'être pas trahis », et en s'entourant de toutes les précautions requises « pour éviter de donner du soupçon aux usurpateurs ».

Désirant prouver que c'est bien la prudence qui lui suggère ces réflexions, et non la tiédeur monarchique, La Luzerne ajoute : « Ah ! sans doute, si l'effet d'une instruction publique sur la fidélité à notre roi doit ramener à cette fidélité ses sujets, je rétracte tout ce que j'ai dit jusqu'ici sur ce point. Elevons tous ensemble nos voix avec force, faisons-les retentir dans toutes les parties de son royaume, tournons

zèle », lui faisait alors demander, « avec la plus vive instance », que les matières politiques en fussent « absolument rayées ». Actuellement, elle lui inspire encore une attitude qui favorise les intérêts religieux, tout en sauvegardant, autant que possible, les intérêts du roi.

III

Les ecclésiastiques, précédemment considérés comme citoyens, le sont maintenant comme pasteurs « revêtus d'un ministère qui leur impose l'obligation d'instruire les peuples de leurs devoirs ». Or, la promesse réduirait le prêtre « au rôle proscrit de chien muet ». Un prêtre soumissionnaire non seulement « ne pourra pas parler en public des crimes que la constitution renferme, mais il ne lui sera plus même permis de les censurer dans les consultations particulières, même dans le saint tribunal, même... à l'article de la mort ». Donc la promesse, illicite pour tout catholique, serait plus criminelle encore pour les prêtres, « parce qu'elle emporterait une abnégation publique de la liberté essentiellement inhérente à leur ministère, et du devoir sacré que l'ordre le plus exprès de Dieu leur impose toutes les fois que le salut des peuples le réclame ».

L'objection est capitale. L'évêque de Langres n'en doute pas. Par deux fois il s'applique à la discuter et à trouver un juste

contre la criminelle usurpation de son pouvoir, faisons passer dans tous les cœurs l'horreur dont les nôtres sont pénétrés pour cet abominable crime, et pour tous les forfaits qui l'ont accompagné. Nous y sommes, dans ce cas, d'autant plus obligés, qu'en servant le monarque dont nous sommes les sujets, nous servirons la religion dont nous sommes les ministres. Je suis intimement convaincu que, dans les circonstances actuelles, la restauration de la vraie Eglise et le rétablissement du roi légitime sont inséparablement unis, et que l'un des deux se faisant doit opérer l'autre. Mais si, au lieu de servir cette cause sacrée et qui nous est si chère, nos instructions et nos exhortations doivent lui nuire, réprimons une ardeur qui serait dangereuse, condamnons-nous au silence ; attendons que des temps plus heureux nous permettent de donner tout son essor à notre zèle. L'intérêt de la cause royale doit être le principe, la règle, la mesure de nos démarches. » *Observations*, p. 4.

tempérament entre les principes de la morale et les difficultés du moment. De là les règles qu'il trace aux prêtres en des matières d'ordinaire si épineuses, et, dans les circonstances actuelles, « si combustibles », selon le mot de Bausset[1]. Auparavant, La Luzerne justifie les prêtres soumissionnaires, et plaide les circonstances atténuantes en faveur des acquéreurs de biens nationaux.

La conduite du clergé à la Constituante justifie celle des soumissionnaires ; car le serment civique de 1790 condamnait également le prêtre au silence sur les injustices de la constitution d'alors. La difficulté que l'on fait aujourd'hui « n'empêcha pas l'offre du serment. Comment empêcherait-elle l'émission de la promesse » ?

Quant aux acquéreurs de biens nationaux, le prélat leur accorde le bénéfice de la bonne foi, et démasque le vrai motif dont s'inspirent les rigoristes : « C'est un défaut très commun, et qui fait trop légèrement taxer les autres de mauvaise foi, de penser que ce que l'on voit clairement vrai ne peut pas être autrement ; quand l'intérêt se joint à l'opinion qu'on regarde comme évidente, on est encore plus porté à cette injustice. » L'attitude de la noblesse dans les discussions parlementaires sur les biens du clergé fournit à La Luzerne un argument topique : ces émigrés, si sévères dans leur jugement et si rigides dans leurs revendications, « pensent-ils que tous ceux de leur ordre qui se levèrent pour voter la suppression des dîmes et la confiscation des biens du clergé étaient des hommes de mauvaise foi, des fripons, des scélérats ? » Cependant la propriété du clergé « était au moins aussi respectable que toute autre », et l'on n'avait pas à alléguer contre le clergé le prétexte invoqué contre les émigrés : l'abandon de leur patrie et leurs menées contre-révolutionnaires.

Passant à l'objection, l'évêque de Langres n'admet pas, dans sa généralité, le principe dont elle se réclame : « Dans aucun cas, dit-on, le prêtre ne peut prendre l'engagement formel et absolu de garder le silence sur des objets de morale chrétienne. » Cette règle souffre une exception, répond-il : le silence est non seule-

1. *Exposé*, p. 101.

ment permis, mais recommandé, lorsqu'on est fondé à craindre que l'instruction produise de graves inconvénients dans l'ordre spirituel ou dans l'ordre temporel [1]. Ainsi le pasteur qui découvre un empêchement dirimant, ignoré des conjoints et du public, à un mariage consommé, ne doit pas le faire connaître s'il craint que l'un des époux n'en profite pour rompre le lien ; « le danger du scandale et des inconvénients civils est le motif qui oblige au silence ce pasteur ».

Or, en France, les prêtres sont actuellement dans le cas de cette exception. Parler aux acquéreurs de biens nationaux du vice de leur acquisition entraînerait les plus graves inconvénients temporels et spirituels ; ce serait déchaîner la persécution contre la religion et ses ministres. Les pasteurs doivent donc se condamner au silence « tant que la constitution durera ».

Ce silence s'impose à tous, fidélistes ou non. Les premiers ne s'astreindront par serment « qu'à ce qu'ils auraient dû se prescrire par prudence », et les antifidélistes « seront tenus, de même qu'eux, mais pour un autre motif ». Les soumissionnaires ne promettent que ce qu'ils peuvent légitimement promettre : leur démarche ne sera donc pas criminelle.

Afin de préciser son idée, le prélat distingue deux circonstances où le prêtre peut être obligé de parler de l'acquisition

1. La Luzerne avait opposé le même argument au *Projet d'Instruction* de l'évêque de Boulogne. Asseline pensait « que le temps de se taire est passé, et que ce que nous avons dû confier à l'oreille, nous devons maintenant le prêcher sur les toits ». On pouvait objecter aussi que « la fidélité au légitime souverain fait partie des devoirs du christianisme », et qu'il n'est pas permis aux ministres de la vérité de la tenir captive. « Certainement, répondit La Luzerne, il est des cas, et tous les docteurs sont d'accord sur ce point, où il est non seulement permis, mais recommandé, aux ministres de la religion, de taire des vérités, que dans l'ordre ordinaire il leur est prescrit d'enseigner ; il y a des cas où ils doivent laisser les fidèles dans l'ignorance de certains devoirs, au risque qu'ils y manquent, plutôt que de les instruire au risque de très graves inconvénients. Quelquefois même, pour les engager à suspendre leur enseignement, il suffit qu'ils prévoient qu'on abusera de leur instruction, et qu'au lieu de ramener ceux à qui ils l'adressent, elle les rendra plus coupables. » *Observations*, p. 3-4.

et de la restitution des biens nationaux : du haut de la chaire et dans des consultations privées.

Pas de difficulté relativement à l'enseignement public. Il y aurait présentement « les plus grands, les plus funestes inconvénients » à prêcher que la vente des biens nationaux « n'a pas été faite légitimement et que ceux qui ont acheté sont des usurpateurs du bien d'autrui obligés à restituer ». Les maux extrêmes qui résulteraient de cet enseignement sont si évidents, dit La Luzerne, qu'il n'a encore vu personne, « même parmi ceux qui ont les principes les plus rigoureux, qui en ait poussé jusque-là la sévérité ». Néanmoins, « comme il peut y avoir encore des personnes qui ne sentent pas ces inconvénients », il les énumère à la fin de sa première réponse à l'évêque de Sisteron.

L'enseignement privé donnait lieu à plusieurs opinions. D'après certains casuistes, on devait répondre sans hésiter aux questions des acquéreurs que, les ventes étant injustes, leurs achats obligeaient à restitution. On devait même interroger les pénitents, et n'absoudre les acquéreurs « qu'après restitution effectuée ou au moins promise ».

L'évêque de Langres n'adopte pas cette manière d'agir, parce qu'elle est aussi dangereuse que l'enseignement public : l'indiscrétion des pénitents, d'une part, et, d'autre part, le caractère inquisitorial de certaines consultations, ne permettent pas d'en douter.

En conséquence, dans l'impossibilité de présenter un système qui donne entière satisfaction à tous, La Luzerne trace les règles suivantes, tout en laissant à chacun une certaine latitude pour en faire prudemment l'application.

S'abstenir d'interroger le pénitent, même si l'on sait qu'il a acheté des biens nationaux ; le croire de bonne foi, s'il ne s'en accuse pas.

Quant aux explications demandées par le pénitent lui-même, le confesseur « conciliera ce que prescrit la justice avec ce que la prudence exige », en distinguant entre le passé et l'avenir, entre l'achat et la restitution.

A l'acquéreur de bonne foi on dira : vous n'avez pas péché,

sinon matériellement. A l'acquéreur de mauvaise foi ou de conscience douteuse on répondra : vous êtes coupable.

Mais, pour réparer cette faute, soit matérielle, soit formelle, on prescrira la même conduite à l'un et à l'autre, « puisqu'il a résulté un même effet de la bonne ou de la mauvaise foi » : on recommandera à ces deux pénitents d'être disposés à faire, des biens qu'ils ont acquis, l'usage que prescrira l'autorité, ce qui renferme la volonté tacite mais formelle de restituer.

Prévoyant que les émigrés s'accommoderont difficilemment de ces règles, et préfèreront, à une restitution problématique et éloignée, une réparation immédiate, La Luzerne leur rappelle que la morale n'exige pas la restitution, quelque strict et sacré qu'en soit le précepte, « quand elle exposerait à de grands maux et le confesseur qui l'ordonnerait, et le pénitent qui la ferait, et enfin la religion catholique ». Ce serait le cas. La mesure que le prélat conseille s'impose donc à tout prêtre dans le ministère, soumissionnaire ou non. Les émigrés eux-mêmes doivent l'agréer ; car, si elle ne leur rend pas immédiatement leurs biens, elle leur conserve l'espoir de les recouvrer, lorsque la restitution sera possible.

Du reste, l'évêque de Langres admet des exceptions. Lorsqu'un confesseur verra son pénitent pénétré de l'injustice commise, disposé à la réparer et pouvant le faire complètement ou partiellement sans se compromettre, il devra l'encourager et lui exposer les principes de la restitution. Il ne péchera alors ni contre la prudence, puisqu'il n'encourra aucun danger ; ni contre sa promesse, car il ne fera que se conformer aux dispositions de son pénitent ; ni contre la constitution, laquelle défend d'imposer aux acquéreurs l'obligation de restituer, mais n'interdit pas à ceux-ci la faculté de restituer de leur propre initiative.

A partir du 17 août 1800, La Luzerne donna aux prêtres qui rentraient dans son diocèse, des avis conformes à ces principes. Voici l'attitude qu'il leur conseillait envers les acquéreurs de biens nationaux :

La conduite à tenir... présente quelque difficulté. Je ne crois pas contraire à la promesse de fidélité de déclarer les acquisitions illégitimes. Le texte de la constitution porte seulement qu'elles sont irrévo-

cables. C'est une loi purement de l'ordre civil. Or, il n'y a point de contradiction à dire que selon les lois civiles un bien est irrévocablement acquis, et que selon les lois religieuses on est tenu de le restituer. On ne peut pas en être évincé dans les tribunaux séculiers. On est obligé dans le tribunal de la pénitence à le rendre. Dans l'ancien régime, nous avions des lois de ce genre ; par exemple, celle qui, pour l'acquit d'une dette de cent francs et au delà, exigeait une preuve par écrit ; celle qui autorisait à ne pas payer les dettes prescrites. Certainement les débiteurs qui savaient que ces dettes n'étaient pas acquittées étaient en conscience obligés de les payer ; et les confesseurs, tenus de leur déclarer leur obligation, n'allaient pas contre la fidélité due aux lois. Il en sera de même ici. On ne violera pas sa promesse de fidélité à la constitution, parce qu'on aura dit que des acquisitions que la constitution autorise à garder ne peuvent pas en conscience être gardées.

Mais si on ne viole pas la promesse, ne manquera-t-on pas à la prudence ? J'ai peur que ces déclarations du devoir de restituer n'attirent une persécution sur l'Eglise. En conséquence, je pense qu'il faut, soit dans le saint tribunal, soit dans les consultations confidentielles, se borner à demander aux consultants s'ils ont acquis de bonne foi et croyant qu'on avait eu droit de leur vendre. Dans le cas où ils diraient que oui, il faut leur dire qu'ils n'ont pas péché. S'ils disent que non, il faut leur déclarer qu'ils ont péché, et les soumettre à la pénitence. Mais, dans l'un et l'autre cas, il faut exiger d'eux qu'ils soient actuellement dans la disposition de faire de ces biens l'usage que prescrira l'autorité. Quant aux pénitents qui ne parlent pas de leurs acquisitions, je crois qu'il serait imprudent de les questionner sur ce point, et qu'il faut les regarder comme étant de bonne foi.

Vous sentez que ces décisions sont toujours soumises à celles que nous attendons du Saint-Siège [1].

§ III

Rome et la promesse.

L'évêque de Langres souhaitait, autant que personne, l'intervention du Souverain Pontife. En soumettant ses écrits au Saint Père, il pria, en effet, par trois fois, Pie VII de trancher le débat, protestant en même temps du respectueux accueil qu'il

1. Cette *Instruction* a été conservée par Huillier, t. VII, p. 455-456.

réservait à la décision pontificale[1]. Il envoya à Rome, le 19 avril, son premier *Mémoire* et sa *Réponse* aux *Réflexions* de l'évêque de Sisteron, puis, le 4 juin, sa *Réponse* à l'évêque de Boulogne, enfin, le 17 octobre, sa seconde *Réponse* à Bovet[2].

De plus, La Luzerne demanda à l'archevêque de Nicée de mettre son crédit au service de la cause commune, en sollicitant de Pie VII une sentence qui deviendrait « une règle irréfragable pour tous les évêques » et mettrait fin à la division des esprits. Mais Maury estima que, à la veille des conférences de Verceil, une pareille démarche serait inopportune, dangereuse et de nature à exiger du Pape « une condescendance trop nuisible à la vérité » ; et, au lieu de présenter cette requête au Saint Père, il l'envoya au roi, le 1er octobre, en interprétant à sa manière les intentions de La Luzerne : « L'évêque de Langres a ses raisons pour désirer que le Pape prononce d'abord à Verceil sur le nouveau serment ; il croit sans doute que la cour de Rome n'oserait pas ouvrir ses conférences par un refus[3]. »

La Luzerne cherchait plutôt à concilier les deux partis et à trouver un moyen terme capable de rapprocher les opinions extrêmes. Ses intentions sont clairement manifestées dans une seconde lettre à Maury, datée du 28 septembre 1800. La pièce mérite d'être reproduite en entier.

J'ai eu l'honneur d'écrire, il y a quelque temps, à Votre Eminence, pour l'engager à interposer son crédit à l'effet d'accélérer une décision

1. *Loquatur Petrus per Pium*, dit-il, le 19 avril, *et ad unitatem divagantes opiniones reducat, ut, ubi locuta fuerit Roma, causa finita fuerit. Me interim spondeo definitioni quam exhibebit Sanctitas vestra obsequentissimum fore, sententiamque meam, si ita ipsi visum fuerit, sine hœsitatione retractaturum.* Mêmes dispositions dans les autres lettres : *Exeat, obsecro, sermo ille validus qui, in universam pontificum gallicanorum dispersionem resonans, omnes ad unitatem sensus revocet* (4 juin). Ces trois lettres sont conservées dans les *Papiers La Luzerne* ; nous les donnerons aux *Pièces justificatives* (XXIV, XXVI, XXIX).

2. Le 12 juillet, Maury en avertit le roi : « L'évêque de Langres envoie ici de longs plaidoyers en faveur de l'opinion contraire. » *Correspondance*, t. I, p. 404.

3. *Ibid.*, p. 482 ; cf. *Le Correspondant* du 10 mai 1905, t. CCXIX, p. 431.

relativement à la promesse de fidélité à la constitution que l'on exige en France de tous les ministres du culte. La grande fermentation que cause cette dispute, l'intolérance que mettent beaucoup de personnes de part et d'autre à leur opinion, me paraît augmenter continuellement. J'ai vu une lettre d'Angleterre où on dit que la division et l'opposition sont à un aussi haut degré qu'en Allemagne et en France. J'avais écrit, en même temps qu'à vous, à l'évêque de Châlons, et je l'avais prié de vous communiquer ce que je lui mandais. On m'a dit qu'il n'était point à Rome. Si cela est, je vous prie de retirer et de lire la lettre que je lui écrivais, où il y a peut-être des choses qui n'étaient pas dans la vôtre. L'opposition des opinions, qui me paraît devoir être un motif pour presser la décision, pourrait paraître à la congrégation établie par le Saint-Père un motif de mettre plus de maturité et par conséquent plus de lenteur à ses opérations. Peut-être trouverait-on quelque embarras à heurter un sentiment ou un autre. Mais je crois qu'il ne serait pas impossible de les concilier. Je vais vous en proposer un moyen. Votre Eminence fera de cette ouverture l'usage qu'elle croira possible, utile et convenable.

Si vous avez lu les écrits de part et d'autre envoyés au Souverain Pontife, vous avez pu voir, Mons., que ceux qui rejettent la promesse de fidélité à la constitution française consentiraient à admettre une promesse de soumission constante au gouvernement français. Je suis persuadé que la fidélité n'est autre chose que la soumission constante, et que la soumission au gouvernement, quoique plus étendue que la soumission à la constitution, est également licite. Je ne doute pas que tous ceux qui approuvent la promesse ne pensent de même. Ainsi, M., tout le monde serait d'accord, à ce que je crois, à permettre qu'on promît soumission constante au gouvernement de France. Je crois que ce gouvernement lui-même agréerait cette formule et que, comme il a envie de se rapprocher de la religion catholique, il consentirait à la substituer à l'autre. Buonaparte n'est pas homme à chicaner pour ce qu'il veut sur des mots qui ont le même sens. On dit qu'il y a une négociation entamée entre lui et la cour de Rome pour le rétablissement de la catholicité en France. Ceci pourrait en faire partie, et ne serait pas, je crois, ce qui souffrirait le plus de difficulté. Vous êtes plus à portée que moi d'en juger, et les premières ouvertures qu'en ferait Votre Eminence lui montreraient ce qu'on peut espérer à ce sujet.

J'ai fait une réponse aussi courte que je l'ai pu à l'écrit qu'a fait M. de Sisteron pour me réfuter. On la copie dans ce moment, et j'espère l'envoyer directement au Souverain Pontife dans une huitaine de jours.

Nous avons ici M. le cardinal de Rohan. Il pense comme moi sur la légitimité de la promesse. Il n'a pas jugé de sa prudence de demander formellement l'accélération de la décision. Il a craint qu'on ne le lui accordât pas, et il ne trouve probablement pas qu'il soit de sa dignité

d'être refusé. Mais il a écrit au cardinal Albani et lui a exposé le mal que cause la diversité de sentiments, soit en France, soit au dehors. J'espère beaucoup de sa démarche ; car on dit — et son agent à Rome le lui mandait dernièrement — qu'il a, dans cette cour et spécialement auprès du Pape, la plus haute considération. Faites-moi, je vous prie, la grâce de me mander ce que l'on peut espérer de ce qu'il a écrit. Soyez sûr que ce qu'il faudra taire sera pour moi seul [1].

L'évêque de Langres ne pouvait choisir plus mal son commissionnaire. Ennemi prononcé et influent de la promesse, Maury fonça sur les soumissionnaires comme jadis sur les seconds jureurs. Pour servir le roi, il entretint et développa dans le clergé français une invincible aversion contre cette formalité. Les informations tendancieuses qu'il répandit réussirent, dans une certaine mesure, à maintenir les indécis dans les rangs de l'opposition, et même à y amener quelques soumissionnaires peu convaincus.

A Rome, Maury tenta d'influencer les théologiens et les canonistes, en insistant sur le nombre des évêques antifidélistes, et sur la solidité de leurs raisons [2]. Il répandit aussi un écrit dont il vante le succès [3]. Au dehors, même tactique pour disposer le clergé français à présumer et à admettre la condamnation formelle du serment. Il ne lui paraît pas probable, dit-il le 1er août, que la Congrégation cardinalice chargée d'examiner la question soit d'avis d'autoriser la promesse [4]. Bientôt Maury devient plus affirmatif : « Je tiens pour certain que, s'il y a un

1. *Papiers La Luzerne.*

2. Maury écrit au roi, le 16 août : « L'opposition bien prononcée de la très grande majorité des évêques de France doit en imposer aux théologiens et aux canonistes romains, et leurs raisons sont encore d'un plus grand poids que leur autorité. » *Correspondance*, t. I, p. 430.

3. « La question du nouveau serment, dit-il à d'Avaray, est jugée en notre faveur. Mon vieil ami... m'assure qu'ils sont tous unanimes pour la négative que je leur ai motivée dans un mémoire auquel ce silence est d'un heureux augure » (18 octobre). Même insinuation, le 5 novembre : « Il paraît que ma note officielle décide maintenant en faveur de mon opinion tous ceux qui en ont connaissance. » Boulay de la Meurthe, *Documents...*, t. I, p. 186.

4. Lettre à l'évêque d'Uzès.

jugement, la formule sera proscrite [1]. » Le 30 octobre, il écrit au comte d'Avaray : « La Congrégation est unanimement décidée à rejeter la formule du serment de fidélité à la constitution, et elle le proscrirait par un décret, sans la circonspection que lui imposent le voyage de Mgr Spina à Paris et le voisinage des Français en Toscane [2]. » Communiquée confidentiellement à quelques évêques, la nouvelle ne resta pas secrète ; à la suite d'une indiscrétion que l'archevêque de Nicée, mis en cause, qualifia plus tard de « maladroite », mais qui, pour l'instant, servait bien ses désirs, les journaux la publièrent. Les constitutionnels l'empruntèrent aux journaux anglais, « les mieux informés de ce qui se passe à Rome » ; et, pour donner plus d'autorité à cette décision, ils ajoutèrent que le Pape partageait l'avis de la Congrégation [3].

Que pensait La Luzerne des nouvelles sensationnelles qui parvenaient à Wels ? Sachant qu'il correspondait avec l'archevêque de Nicée et qu'il attendait beaucoup de son influence, l'évêque de Luçon crut devoir le renseigner sur Maury, en lui mettant sous les yeux ce qu'un confrère résidant à Londres lui mandait de l'attitude du cardinal à l'égard des défenseurs de la promesse et de La Luzerne en particulier. Maury avait écrit à l'évêque d'Uzès qu'il ne lui paraissait pas possible que la Congrégation autorisât la promesse, et il déclamait « assez amèrement » contre l'évêque de Langres [4].

1. Lettre qui circulait en Espagne et dont Emery reproduit un fragment, *Arch. Emery*, t. VI, 23 déc.

2. Boulay, *op. cit.*, t. I, p. 186.

3. *Annales de la religion*, t. XII, p. 390.

4. Ecrivant de Rome à l'évêque d'Uzès, dit le correspondant de Mercy, Maury « lui marque qu'il vient de recevoir la mission spéciale de s'occuper de nos affaires comme *des siennes propres* et que le Pape attend une réponse pour envoyer à Verceil Mgr Spina... ; que Sa Sainteté vient d'établir une nombreuse Congrégation pour s'occuper des affaires de l'Eglise, spécialement de celle de France ; qu'on y discutera la question de la promesse, et qu'il ne lui paraît pas possible qu'on y soit d'avis de l'autoriser ; que la scission des évêques serait un grand malheur ; que le mémoire de M. l'évêque d'Uzès va lui servir à combattre tous les moyens termes. Il déclame ensuite assez amèrement

Quelques jours après, La Luzerne reçut de l'évêque de Nancy la lettre suivante datée de Vienne, le 1er décembre 1800 :

Lorsque j'avais, Mgr, l'honneur de vous écrire ma dernière lettre, je n'espérais pas pouvoir vous transmettre aussitôt un témoignage aussi grave, aussi imposant et aussi respectable que celui que je vais vous offrir. Sans cela, je n'eusse pas hasardé, *ego minimus in fratribus Juda*, de vous adresser le vœu que je formais pour nous voir tous réunis dans la même opinion et la même conduite.

Voici ce que M. le card. Maury m'écrit de Rome, sous la date du 5 novembre : La Congrégation des cardinaux, qui a été chargée par le Pape d'examiner la question de la promesse de fidélité à la constitution française a été unanimement d'avis qu'on ne pouvait pas la prêter. Les circonstances ne permettent pas de publier un décret formel, mais tout le monde saura à quoi s'en tenir.

J'ai cru, Monseigneur, que vous me sauriez gré de vous transmettre sans délai cet intéressant extrait de la lettre de M. le Card. Maury, quoique j'aie tout lieu de présumer que la même chose vous a été mandée directement de Rome [1].

La Luzerne ne se laissa pas désarçonner. Les affirmations de Maury lui semblaient peu conformes aux procédés romains, sinon contraires aux actes pontificaux. Il savait que Pie VII, consulté par l'évêque de Luçon, avait répondu, le 17 mai 1800, qu'il ajournait toute décision, et motivé sa réserve sur la variété des opinions et sur la nécessité d'un examen minutieux et de consultations préalables [2]. L'évêque de Langres avait appris, de la

contre l'évêque de Langres et un peu contre l'archevêque d'Auch ; il déclame contre la faiblesse, la pusillanimité, l'égoïsme. Il soutient que notre exil n'a point diminué en France, que nos malheurs y ont au contraire accrédité la religion ; que notre retour ne peut être vraiment glorieux, c'est-à-dire utile à la religion, qu'autant que nous y rapporterons l'intacte intégrité de nos principes. Il s'élève contre le clergé de Paris et le conseil *égaré et avili* de l'archevêque, surtout contre M. Emery qui en est, dit-il, le régulateur. » Le prélat londonien ajoute : « Je crois inutile de faire des réflexions sur cette lettre bien propre à échauffer les esprits : aussi la fait-on courir. » Lettre inédite de l'évêque de Luçon à l'évêque de Langres (*Papiers La Luzerne*), p. 14-15.

1. Autographe de l'évêque de Nancy, *Papiers La Luzerne.*

2. Dans son épître à La Luzerne, l'évêque de Luçon transcrit inté-

même source, que le Saint Père, consulté par l'évêque de Vienne, l'avait laissé *in manu consilii sui*[1]. Il avait reçu, de l'abbé Duvoisin[2], la copie du bref du 28 juillet 1800 à l'archevêque de Reims. Que disait le Pape ? Il promettait de tracer la règle à suivre quand il connaîtrait l'avis de la Congrégation ; en attendant, il exhortait Talleyrand-Périgord et ses partisans à ne pas se départir de leur sagesse et de leur fermeté[3]. Or, en supposant que la Congrégation se fût prononcée, c'était au Pape, et non à ses consulteurs, à parler ; il était contraire à toutes les règles qu'une Congrégation divulguât son avis, tandis que le Saint Père se taisait.

Pendant qu'il faisait ces réflexions, La Luzerne apprit qu'on avait reçu, à Vienne, un démenti aux affirmations catégoriques de Maury. Ainsi documenté, l'évêque de Langres répondit à son confrère de Nancy qu'il gardait ses positions, et il lui donna les raisons de son attitude. Voici la pièce en entier :

J'ai, Mgr, reçu l'extrait que vous m'avez fait l'honneur de m'adresser de la lettre de M. le Cal Maury. Permettez-moi de vous observer que l'avis de la Congrégation, quelque unanime qu'il puisse être, n'est pas ce qui doit faire notre loi. C'est du Souverain Pontife que doit émaner la décision. L'objet de la Congrégation est uniquement d'éclairer le Saint Père. Son vœu peut tout au plus faire présumer quel sera le décret pontifical ; mais il ne l'est pas. J'ai lieu de présumer, au contraire, que l'opinion du Pape n'y est pas conforme. J'ai sous les yeux un bref émané de Sa Sainteté, lequel m'a été envoyé par la personne respectable à qui il a été adressé. En voici les propre termes : *Verum, ne præstanti hoc optatissimo bono frai adhuc liceat, facit recens edita fidelitatis promittendæ formula, quæ, simul ac prodiit, attentis verbis quibus præscripta est, metum injecit plerisque vestrum, ne promissio isthæc fidelitatis, quam per sese spectatam ultro consentiunt omnes potestati publicæ debitam, ad alia detorqueatur, quæ sine religionis offensione præstari nequeant.* L'opinion annoncée de la Congrégation aura-t-elle changé celle du

gralement sa lettre du 26 mars au Pape et la réponse du Saint Père, *loc. cit.*, p. 6-8. Le bref à l'évêque de Luçon a été publié par Theiner, *Histoire des deux concordats*, t. II, *Pièces justificatives*, p. 10-12.

1. *Loc. cit.*, p. 18.

2. L'abbé Duvoisin, langrois de naissance, vicaire général de Laon, devint plus tard évêque de Nantes.

3. Le 1er décembre 1800, Huillier copia ce bref, t. VII, p. 512-513. Cf. Theiner, *loc. cit.*, p. 16-17.

Saint Père ? Il me semble que c'est là ce que nous devons attendre, et qu'en attendant nous devons tous rester dans notre même position. M. le Cal Maury nous dit que tout le monde saura à quoi s'en tenir : attendez donc que nous le sachions, et ne précipitons point une détermination qui peut-être se trouvera à la fin contraire à celle du Pape, et dont l'effet serait d'abord d'entraîner la ruine de la catholicité en France, et ensuite, par contrecoup, d'ôter au roi et à ses sujets fidèles leur plus précieuse, peut-être leur seule ressource.

J'ai encore à ce sujet une observation à vous faire. Une lettre officielle d'un homme ayant caractère, écrite de Rome postérieurement à la lettre de M. le Cal Maury, porte que la Congrégation chargée par le Pape d'examiner la question élevée sur la promesse de fidélité s'est séparée sans avoir rien déterminé [1]. Mon intention, en vous disant ceci, n'est pas d'attaquer la véracité de M. le Cal Maury. Je crois que ces deux témoignages peuvent se concilier : la Congrégation sera convenue de tenir son opinion secrète, et elle aura dit qu'elle n'avait rien déterminé, ce qui est d'autant plus vrai qu'elle n'avait point de décision à donner, mais seulement un avis. La personne qui a écrit aura mandé ce que la Congrégation disait publiquement. M. le Cal Maury aura su confidentiellement le sentiment des membres de la Congrégation et vous l'a mandé [2]. Il résulterait de là que l'intention du Saint Père est que

1. L'abbé de Boulogne publia cette information pour contrebalancer les indiscrétions de Maury :« Nous savons par une lettre de l'évêque de Luçon qui a été mise sous nos yeux, qu'on a écrit de Rome à un grand personnage, à Vienne, qui est en relation intime avec le cardinal Albani, membre de cette Congrégation, qu'elle s'est séparée sans avoir rien décidé ; ce qui ne disait point du tout que l'avis fut *unanime*, ce qui supposerait même qu'il n'y a point eu d'avis. » *Annales phil.*, t. III, p. 47.

2. L'indiscrétion de Maury pouvait avoir les plus fâcheuses conséquences sur les négociations relatives au Concordat. Afin d'en atténuer l'effet, Spina essaya de prouver à Bernier que la fameuse information reproduite par les feuilles publiques était dénuée de fondement, et ne devait pas inquiéter le gouvernement français : « Ces consultations ne sont pas des décisions et ne se font qu'avec le plus grand secret (puisque tout doit dépendre du jugement de Sa Sainteté, que l'avis d'un cardinal ne doit pas prévenir). Il en résulte que le prononcé consultatif de la Congrégation doit être inconnu avant que Sa Sainteté émette un jugement solennel. » — Quant à Maury, sans s'inquiéter des suites de son imprudence, il expliqua au comte d'Avaray comment il avait découvert le secret qu'on lui reprochait d'avoir divulgué : « Ce n'était point une confidence que l'on m'eût faite, mais une découverte arrachée à la sueur de mon front. » Lettre du 22 mars 1801, Boulay, t. I, p. 379-381.

les sentiments des trois cardinaux restent secrets. S'il a envie que nous y déférions et que nous agissions en conformité, il a des moyens légaux de nous le faire savoir, et alors je me soumettrai sans difficulté.

Quelque fâché que je sois, Mgr, de me trouver sur ce point en opposition de sentiment avec vous, je suis fort aise que cela me procure de temps en temps des occasions de vous renouveler l'assurance du respectueux attachement... [1].

Sans « attaquer la véracité » du cardinal Maury, les fidélistes avaient quelque raison de n'ajouter qu'une foi relative à ses affirmations : son rôle dans l'affaire du serment de Liberté-Egalité disposait mal La Luzerne et ses partisans à l'agréer présentement comme l'interprète indiscutable des sentiments du Saint Père. A Paris, Bernier dit de lui : « Le cardinal Maury est connu depuis longtemps comme donnant ses pensées pour celles des autres, et ses décisions pour celles de Rome. Un fait certain, c'est qu'il ne sait rien et ne saura rien [2]. » De son côté, Emery estime que le personnage « manque de sens », et que la lettre du cardinal au Pape vaudra à son auteur « une verte mercuriale [3] ». Même à Rome, l'étoile de l'évêque de Montefiascone semble pâlir. Cacault en informe le gouvernement : « Le cardinal Maury a toujours été à son évêché depuis que je suis à Rome ; il n'a pas de crédit auprès du Pape, et il n'est pas aimé et estimé à cette cour. J'ai donné lecture au secrétaire d'Etat de votre lettre au sujet de ce cardinal ; il m'a assuré qu'il en rendrait compte à Sa Sainteté, et que le cardinal n'avait ici nulle influence... C'est un homme qui parle beaucoup [4]. »

1. *Papiers La Luzerne*, autographe du prélat. Avant de conclure sa lettre, La Luzerne avait écrit cette phrase qu'il a biffée : « Une lettre missive d'un cardinal, quelque respectable qu'il soit, n'est pas la forme qui doit nous déterminer, surtout dans une chose d'une aussi haute importance. »

2. Lettre à l'abbé Emery reproduite dans Gosselin, *op. cit.*, t. II, p. 16.

3. Lettre à l'évêque d'Alais, Gosselin, *loc. cit.*

4. Lettre de Cacault à Talleyrand, 21 avril 1801, Boulay, t. II, p. 230. L'historien de Pie VII écrit : « Dans les premiers temps, on avait beaucoup vu à la cour le cardinal Maury ; mais depuis peu, il s'était modestement retiré à son évêché de Montefiascone... Ainsi il ne pouvait

Les bruits contradictoires parvenus à Wels n'engendraient qu'incertitude. Désirant se renseigner à bonne source, l'évêque de Langres écrivit à Mgr Ruffo, archevêque d'Apamée, nonce à Vienne, et lui demanda s'il connaissait d'une manière authentique soit l'avis de la Congrégation, soit la décision du Pape. Il reçut cette réponse, datée du 4 février 1801 :

Jusqu'ici, Mgr, ni la Congrégation romaine sur les affaires ecclésiastiques n'a émis aucun avis, ni le Saint Père n'a prononcé non plus son jugement sur la fidélité à la constitution. Mais on travaille, à Paris par Mgr Spina, et à Rome par les cardinaux députés, pour arranger tous les points sujets à discussion [1].

Renseigné sur la valeur des informations colportées par les insoumissionnaires, La Luzerne voulut rassurer ceux qu'elles pouvaient intimider. A cet effet, il envoya la réponse du nonce à l'évêque de Saint-Papoul, à Paris, en lui permettant de la faire connaître. Le document fut remis à l'abbé de Boulogne, qui le publia dans ses *Annales*.

J'ai su, disait La Luzerne, qu'on répandait à Paris comme ailleurs, des lettres de cardinaux d'après lesquelles on cherche à persuader que la Congrégation des cardinaux établie à Rome pour les affaires de l'Eglise de France a donné une décision ou au moins un avis portant qu'on ne pouvait pas, en conscience, promettre fidélité à la constitution française. Il est important de détruire un bruit qui pourrait beaucoup nuire à la religion en France. M. l'archevêque d'Apamée, nonce apostolique à la cour de Vienne, que j'avais consulté sur un autre objet, me mande que le fait est faux. Voici les propres termes de sa lettre ; vous pourrez les faire connaître et me citer : *Jusqu'ici ni la Congrégation...*

A la suite de cette lettre, les *Annales* en publient une autre de l'évêque de Luçon démentant également les assertions de Maury [2].

être compté parmi ceux qui voyaient assidûment le Pape ». ARTAUD DE MONTOR, *Histoire de Pie VII*, 3e éd., 1839, t. I, p. 141.

1. Fragment reproduit par HUILLIER, t. VII, p. 514.

2. Mercy dit à son correspondant de Paris : « Il est avéré aujourd'hui que les prétendues nouvelles lettres qu'on a affecté de répandre partout sont fausses et controuvées. Partout les opposants ont grand regret de la publicité donnée par eux à la correspondance qu'ils avaient avec un certain personnage à Rome ; les prélats romains qui sont à Vienne

D'ailleurs, ajoute l'annaliste — et la remarque avait été faite déjà par La Luzerne — l'avis des cardinaux, même unanime, « tout respectable qu'il pût être, ne serait cependant qu'*un avis* et nullement la décision du Saint Père, qui seul a le droit de prononcer ici..., et ce n'est point de la bouche de quelques cardinaux, mais *ex ore Petri*, que l'Eglise de France attend un jugement[1] ». Maury lui-même restreint, en de justes limites, la portée de l'avis cardinalice. « On a cru, hors de l'Italie, que ce vœu purement consultatif était un jugement formel, et on s'est trompé, par préoccupation ou par ignorance, sur le caractère de cette décision. Les congrégations opinent, et le Pape seul juge. » Mais, ajoute-t-il aussitôt, pour ne pas trop affaiblir l'avis de la Congrégation en jeu, « il est sans exemple qu'il (le Pape) ne suive pas leur avis quand il les consulte en matière de doctrine, à moins que l'hypothèse ne vînt à changer substantiellement[2] ».

Le jugement du Saint Père, Maury prétendait le connaître et n'en faisait pas mystère. « Je connais à cet égard l'opinion personnelle et très prononcée du Pape, avec lequel j'ai eu plusieurs conférences très approfondies sur cette question[3]. » Est-ce vrai ? Le cardinal permet d'élever un doute contre l'authenticité de ces confidences pontificales lorsqu'il écrit, quelques mois après : « Le Pape est d'un secret impénétrable..., on ne peut rien conclure de ses discours ni de ses regards, ni de son silence. C'est le plus fin moine qui ait jamais existé[4]. » Le sphinx, « impéné-

ont démenti les faits annoncés. Les nouvellistes et ceux qui ont voulu les accréditer sont entièrement déconcertés. » *Annales phil.*, t. III, p. 171-172. Il écrit également à l'abbé Emery : « Postérieurement à la lettre du cardinal Maury, un grand personnage avait écrit à Vienne que la Congrégation s'était séparée sans rien décider. » *Archives Emery*, t. VI, 28 juin 1801. Malgré ces multiples démentis, Maury, dit Emery, « persévère à débiter la même nouvelle sur la décision unanime des cardinaux ». *Ibid.*, lettre à un ecclésiastique de Provence, 17 février 1801.

1. *Annales phil.*, t. III, p. 47.

2. Lettre au comte d'Avaray, 8 mai 1801, Boulay, t. II, p. 262.

3. Lettre envoyée par Maury en Espagne, *Archives Emery*, t. VI, 23 décembre.

4. La lettre dans laquelle Maury se flatte de connaître l'opinion du Pape et divulgue l'avis unanime de la Congrégation est antérieure au bref adressé, le 6 décembre 1800, à l'archevêque de Reims. Or, dans

trable » au printemps de 1801, eût-il été, à l'automne précédent, expansif au point de livrer son « opinion personnelle et très prononcée », surtout avant de connaître l'avis des cardinaux ?

Les mois se passaient et la décision pontificale ne venait pas. Elle ne vint jamais, et, finalement, le Concordat substitua à la promesse de fidélité, l'ancien serment en usage, pour le clergé, avant la Révolution.

Fidélistes et antifidélistes crurent que le Pape ne s'était pas prononcé. Cependant, grâce à un document récemment tiré des *Archives vaticanes*, nous connaissons la pensée intime de Pie VII. Elle n'est pas conforme à l'opinion de La Luzerne. Adoptant l'opinion qu'il croyait être celle de « la majeure partie des évêques et ecclésiastiques français », le Pape, « par une décision solennelle et mûrement étudiée », déclara illicite la promesse de fidélité à la constitution. C'est du moins ce que disent les instructions envoyées de Rome, le 13 octobre 1800, à Mgr Spina, par le secrétaire d'Etat, Consalvi [1].

cet acte officiel, Pie VII affirme, pour expliquer son silence prolongé, que la Congrégation *n'a pas encore*, malgré toute sa diligence, *terminé l'examen de l'incroyable quantité des écrits* de l'un et de l'autre parti, et subordonne sa décision au résultat de cet examen. THEINER, *op. cit.*, t. II, *Pièces justif.*, p. 20. Il paraît difficile d'admettre que Maury ait connu, le 3 novembre, comme il le prétend (voir plus haut le communiqué de l'évêque de Nancy), l'avis unanime des cardinaux puisque, un mois après, les consulteurs n'avaient pas encore instruit l'affaire ; il est discutable même que Pie VII, si réservé, ait révélé sa pensée intime à Maury avant de savoir l'opinion motivée de la Congrégation.

1. Ce document a été publié, en 1893, par BOULAY DE LA MEURTHE, *op. cit.*, t. III, p. 597. Voici, d'après P. PISANI, la traduction du passage qui nous intéresse : « La première (demande que Mgr Spina devra formuler) sera l'abolition de la loi qui impose la promesse de fidélité à la constitution à tous les ecclésiastiques qui veulent exercer en France les fonctions de leur ministère. Cette promesse a finalement été déclarée illicite par Sa Sainteté, par une décision solennelle et mûrement étudiée. La majeure partie des évêques et ecclésiastiques français avaient prévenu cette décision ; quand le chef de l'Eglise l'aura publiée, tous s'y conformeront, et, dût-il leur en coûter d'être exilés de leur patrie et dépouillés de leurs places, ils s'abstiendront unanimement de faire cette promesse.

« Cependant Sa Sainteté a différé pour quelque temps encore la pro-

Cette décision ne fut pas promulguée, en raison des négociations entamées avec le gouvernement français. Au moment même où le Saint Siège envoyait ses instructions à son représentant, à Paris, le cardinal Antonelli écrivit à l'évêque de Sisteron, le 11 octobre 1800, sans faire allusion au jugement du Pape : « On espère que la pomme de discorde disparaîtra [1]. » Le 19 novembre, Spina répondit, de Paris, à douze prêtres de l'Orne que, Sa Sainteté s'occupant de décider si l'on peut oui ou non faire la promesse de fidélité, attendre son jugement était le parti le plus sûr [2].

En fait, la question de la promesse fut discutée à maintes reprises, au cours des pourparlers relatifs au Concordat. Les représentants du Pape avaient reçu l'ordre d'obtenir la suppression, ou tout au moins la modification du serment de fidélité. Pressés par Bernier, ils consentirent à admettre en principe l'opportunité d'un engagement à exiger du clergé [3] ; mais ils firent tout le possible pour écarter de la formule le terme *soumission aux lois* : la soumission aux personnes n'implique pas, leur semblait-il, d'adhésion aux principes, tandis que la soumission aux lois est une acceptation de principes qui peuvent être contraires à la doctrine catholique. Après cette soumission aux lois, les négociateurs français proposèrent successivement la *soumission aux lois civiles et politiques*, puis la *fidélité au gouvernement établi par la constitution.* Ce dernier projet fut agréé des plénipotentiaires pontificaux ; mais l'article 6 du concordat le remplaça définitivement par l'ancien serment.

mulgation solennelle de cette prohibition, à raison des négociations en cours, afin que le gouvernement qui a fait cette loi puisse la retirer lui-même... Au lieu de la promesse de fidélité à la constitution, il faudrait qu'on pût la promettre au gouvernement, et, sur ce point, on ne trouverait plus aucune opposition de la part des évêques. » *L'Eglise de Paris*, t. IV, p. 78-79.

1. Picot, t. VII, p. 267.

2. Uzureau, *Les serments pendant la Révolution*, p. 275.

3. Bernier écrit à Spina : « A la suite d'une révolution qui a laissé des traces si profondes, il faut, pour rallier tous les esprits au gouvernement, un gage public de confiance et de fidélité qui perdrait toute sa force si les ministres de l'Eglise en étaient dispensés. » Note du 26 novembre 1800 reproduite par Sicard, *op. cit.*, t. III, p. 398.

Le Saint Siège rejeta donc la promesse que La Luzerne croyait licite. Mais en quel sens ? Quel est le point réprouvé ? Rome prohibe la promesse de fidélité à la constitution, parce qu'elle interprète cette formule dans le même sens que les opposants. D'après Asseline et Bovet, par exemple, le terme *constitution* désigne, non seulement *l'acte qui organise les pouvoirs publics* de la nation, mais *l'ensemble de la législation* que les pouvoirs constitués sont chargés d'appliquer. Que la formule ainsi entendue soit jugée illicite, on le comprend : parmi les dispositions de la législation française, plusieurs étaient immorales, par exemple les lois qui autorisaient le divorce et le mariage des prêtres, celles qui proscrivaient les vœux de religion, celles qui consacraient la spoliation des biens de l'Eglise et des émigrés. Mais ce n'est point l'idée que l'évêque de Langres se fait de la constitution, laquelle désigne, selon lui, *la loi qui institue les grands rouages de l'Etat et en règle le fonctionnement.* Il admet une différence entre la fidélité à un gouvernement et la fidélité à une constitution ; mais il ajoute que celle-ci ne saurait être criminelle, si celle-là est légitime. « La première engage à obéir à tout ce que commande le gouvernement, c'est-à-dire à toutes ses lois constitutionnelles et autres, et à tous ses ordres administratifs. La seconde n'astreint qu'à obéir à la loi constitutionnelle. » De sorte que l'une des deux promesses est générale, l'autre est restreinte. « Ainsi la promesse de fidélité à la constitution fait partie de la promesse de fidélité au gouvernement ou à un souverain. Ainsi ceux qui trouvent qu'on peut légitimement prêter serment au gouvernement doivent penser qu'on peut aussi légitimement le prêter à sa constitution [1]. »

Ce n'est point par vanité ou par entêtement que La Luzerne s'attache à son propre sentiment. S'il estime que « ce serait une condescendance répréhensible que de taire, par déférence pour des confrères que l'on chérit et que l'on révère, ce que l'on croit véritable [2] », il se montre tout disposé à recourir à leurs lumières, lorsque le doute plane dans son esprit, et il regrette

1. Seconde *Réponse* à l'évêque de Sisteron.
2. *Réponse* aux *Réflexions* de l'évêque de Sisteron.

l'isolement où il se trouve : « Je désirerais être éclairé des lumières de mes confrères, pour confirmer ou pour réformer mon opinion[1]. » Quand c'est possible, il s'informe minutieusement des dispositions du gouvernement, et il s'engage, dans le cas où les dangers qu'il appréhende pour le clergé seraient chimériques, à révoquer « sans difficulté » les règles qu'il propose aux prêtres : « A Dieu ne plaise que je rougisse jamais de reconnaître que je me serai trompé ! Comme ce n'est pas le vain désir de faire prévaloir mon opinion qui m'a mis la plume à la main, je n'aurai nul regret de voir les autres l'emporter sur moi ; et loin d'en ressentir la plus légère peine, j'aurai de la reconnaissance de ce qu'ils m'auront éclairé. Le triomphe d'un évêque est de faire triompher la vérité, soit par ses raisonnements, soit par ses aveux, soit en la prouvant, soit en s'y soumettant[2]. »

On ne saurait davantage douter des dispositions de l'évêque de Langres à l'égard du Saint Siège. Ses déclarations de soumission ne sont point mensongères. Le respect du magistère apostolique, l'amour de l'unité, que les adversaires de La Luzerne ont jadis reconnus en lui, sont aussi profonds et aussi vifs dans la discussion présente qu'à l'époque du serment de Liberté-Egalité. Huillier, qui connaissait mieux que personne les sentiments du prélat, puisqu'il vécut familièrement avec lui pendant vingt ans, nous en rend témoignage dans ses *observations* sur le texte de la lettre de démission de l'évêque de Langres ; il semble vouloir toucher la corde sensible, quand il dit au prélat : « Je le sais, pour conserver l'unité, non seulement Mgr est disposé à sacrifier son opinion, quelque fondée qu'elle lui paraisse, mais même il consentirait à être précipité dans la mer, il donnerait sa vie[3]. »

1. *Observations* sur le *Projet d'Instruction* de l'évêque de Boulogne, p. 1.

2. Seconde *Réponse* à l'évêque de Sisteron.

3. Au mois de novembre 1801, La Luzerne montra à son secrétaire le texte de l'acte de démission et de la lettre d'adieux qu'il se proposait d'envoyer au Pape et à ses diocésains, et lui demanda ce qu'il en pensait. Le 14 de ce mois, Huillier lui présenta par écrit les *Observations* que lui suggéraient les protestations gallicanes du prélat. T. VII, p. 565-574.

§ IV

La Luzerne et la réorganisation de son diocèse.

Le silence prolongé du Pape, le nombre et l'opiniâtreté des opposants finirent par inspirer à La Luzerne des doutes sur la valeur de son opinion. Les avis que donna l'évêque de Langres, en juillet 1800, aux prêtres disposés à rentrer dans le diocèse, les précautions qu'il leur conseilla de prendre, trahissent ses incertitudes et contrastent avec son assurance habituelle.

Mon opinion personnelle, leur dit-il, est qu'on peut en conscience faire la promesse de fidélité à la constitution. Mais, comme beaucoup de mes confrères n'en pensent pas de même [1], j'ai consulté le Souverain Pontife, et l'ai prié de décider la question.

Je désire que les ecclésiastiques qui n'ont pas de fortes raisons particulières de rentrer en France diffèrent leur retour jusqu'à la décision du chef de l'Eglise.

Cependant, comme elle pourrait beaucoup tarder, je pense que ceux qui sont désirés et demandés par leurs paroissiens, et qui auront obtenu, ou leur radiation de la liste des émigrés, ou une surveillance, peuvent en profiter pour retourner à leur poste ; et, dans ce cas, je ne vois aucune difficulté à l'émission de la promesse de fidélité à la constitution.

Cependant, il me semble nécessaire qu'en la prononçant, on soit dans la disposition intérieure de se soumettre à ce que le Pape décidera. Je crois aussi que, lorsqu'on le pourra sans inconvénient, on fera bien de mettre à la promesse la réserve, *sauf la religion catholique*, ou au moins de dire qu'on fait cette promesse parce qu'on est persuadé que la religion catholique n'y est pas intéressée. Mais cela doit dépendre des circonstances où chacun se trouvera [2].

1. Au commencement de 1801, La Luzerne établit ainsi le bilan des deux partis : « Un autre point sur lequel on n'est pas exact en fait, est que l'on assure qu'il n'y a que quatre ou cinq évêques favorables à l'émission de la promesse. D'après des notions que je crois vraies, il y en a vingt-un au moins. J'ai lieu de croire aussi qu'il y en a vingt-six dans le sentiment contraire. J'ignore l'avis des autres. » *Annales phil.*, t. III, p. 172.

2. Huillier, t. VII, p. 456. — La restriction *salva religione catholica* était tolérée par le gouvernement. Cf. Gosselin, *op. cit.*, t. II, p. 12.

Trois mois après, l'évêque, qui songeait à réorganiser son diocèse, prépara des instructions pour ses grands vicaires. L'abbé Huillier, dont il voulut connaître l'avis, lui répondit, en ce qui concerne le serment : « Je crois convenable que, dans cette Instruction, Mgr expose son opinion sur la promesse de fidélité à la constitution, sur la restriction à y apposer, si cela se peut faire sans inconvénient, enfin sur la conduite à tenir envers les acquéreurs de biens dits nationaux, et qu'il fasse connaître la démarche qu'il a faite à Rome touchant ces questions. Il n'y a pas de prêtres exerçant le ministère dans le diocèse qui n'ait besoin de connaître le sentiment de Mgr sur ces objets [1]. »

Mais, pensant que sa note du mois de juillet était suffisamment explicite, et ne jugeant pas à propos de revenir sur la promesse, le prélat se contenta d'établir, à Langres, « un bureau d'administration du diocèse », dont il institua membres ses vicaires généraux, et dont il détermina les attributions. Tous les curés légitimes, « soit ceux qui n'ont jamais pris de part au schisme, soit ceux qui, après avoir eu le malheur de s'y laisser entraîner, ont réparé leur faute par la pénitence et ont obtenu l'absolution des censures », recouvrent les droits dont ils jouissaient avant la persécution. Chargé de pourvoir aux paroisses vacantes, le bureau devra y envoyer « les desservants qu'il jugera les plus propres, par les qualités spirituelles et corporelles, à desservir les dites paroisses », et s'occuper aussi, « selon sa prudence, des moyens de procurer la subsistance à ces desservants ».

Il paraît même, d'après une information préfectorale, qu'un grand vicaire se serait absenté de Langres pour aller se concerter, « soit de vive voix, soit par écrit » avec La Luzerne, et qu'à son retour, l'organisation du diocèse aurait prudemment, mais immédiatement commencé. Une réunion se serait tenue à Langres, à l'insu des autorités locales, chez un marchand nommé Lacordaire, et les nominations de curés auraient suivi. Le préfet fit lui-même cette découverte : « Etant allé passer deux jours à la

1. Huillier a consigné ses *Observations*, t. V, p. 467-471, et copié, à Wels, le 7 septembre, les *Instructions données par Mgr l'évêque de Langres pour le gouvernement de son diocèse. Ibid.*, p. 473-476.

campagne, chez la belle-mère du préfet de Rouen, à Arbigny, dit-il, j'ai trouvé chez le maire, à qui je rendais la visite, deux de ces prêtres qui venaient pour le tenter, et qui venaient d'y arriver à 8 heures du soir... J'ai, de plus, acquis, de ce maire et de plusieurs autres personnes, la certitude qu'il en était de même, depuis quelques jours, dans nombre d'autres communes [1]. »

Les efforts tentés par l'évêque et ses grands vicaires, pour rendre au diocèse son culte et sa hiérarchie, se heurtèrent à l'opposition du préfet de la Haute-Marne, comte de Ligniville [2], et du vicaire épiscopal de Wandelaincourt, Etienne Pasquier [3].

1. Lettre au ministre de la police, 9 fructidor an VIII. A. N., F⁷ 7773. On trouvera ce document et les suivants aux *Pièces justificatives* (XXX-XXXI). — Le préfet n'est pas heureux dans l'identification des mandataires de La Luzerne. Le premier, Delanizeulle, était mort depuis le 2 avril 1790 (Cf. GODARD, *Notice*, p. XLIII). Quant au second, « Leclerc, ex-grand vicaire ou supérieur de séminaire de l'ancien évêque de La Luzerne », son acte de décès figure dans les registres de la municipalité de Langres, à la date du 26 septembre 1797. Cependant, la date de sa mort est problématique ; car plusieurs documents témoignent de sa survivance. Les explications fournies au préfet par le commissaire de police de Langres ne permettent pas de supposer que Ligniville ait fait erreur de personne. De plus, le préfet parle à nouveau, dans une lettre du 5 messidor an IX, de « l'ex-grand vicaire de M. de La Luzerne, toujours en surveillance dans la commune de Bricon », mesure « de jour en jour plus utile, puisqu'il était le chef du ci-devant chapitre de Langres dont les chanoines prétendaient occuper la cathédrale ». D'autre part, la visite que l'abbé Maugras fit à l'abbé Leclerc, à Langres, semble bien être postérieure au 26 septembre 1797 (Cf. *Notice biographique de l'abbé Maugras*, Langres, 1845, p. 87 et suivantes ; BRESSON, *Les prêtres déportés*, p. 33-35). Il serait inexact d'admettre, pour résoudre le problème, qu'il s'agit d'Edme Leclerc, le futur fondateur de la Congrégation de la Providence, mort curé de Longeau en 1816 ; car, en 1797, il était encore en exil, et à son retour il ne joua pas le rôle important dont s'inquiète le préfet.

2. Le comte de Ligniville, général de division en retraite, fut nommé préfet de la Haute-Marne, le 23 ventôse an VIII. Elu, par le Sénat conservateur, député de la Haute-Marne au Corps législatif, il fut remplacé le 23 germinal an X par Gabriel-Joseph de Jerphanion, qui administra le département pendant toute la durée de l'Empire.

3. Etienne Pasquier, né à Chaumont en 1739, fut successivement vicaire à Vouécourt, curé de Poinson-les-Fayl, de 1774 à 1784, et de

*
* *

Ligniville, instruit de la rentrée des prêtres et de leur installation effectuée ou projetée, se donna la mission « de préserver les citoyens d'un fléau tel que l'arrivée inopinée de prêtres fanatiques, qui établissent à l'improviste des discussions religieuses ou politiques au milieu de paisibles habitants des campagnes [1] ». Il signifia au sous-préfet de Langres qu'il ne voulait point de conflit entre les constitutionnels et les prêtres nouvellement rentrés. « Les prêtres depuis longtemps soumis aux lois de la République ne doivent point être troublés ni ballottés par une majorité ou une minorité dans l'opinion religieuse des femmes ou des hommes d'une commune [2]. »

La promesse de fidélité n'empêche pas ce Fouché au petit pied, de regarder « comme inhabile à exercer » tout prêtre inscrit sur la liste des déportés, que sa déportation ait été effective ou non. « Beaucoup de gens pensent, ou du moins disent, qu'il suffit qu'un prêtre, même déporté, veuille bien prêter le serment de fidélité pour être admis à exercer » ; on le tolère « dans quelques communes, notamment dans l'arrondissement de Langres » ; mais, ajoute-t-il, ce n'est qu'une opinion « qui ne base pas une jurisprudence à cet égard » [3].

Ligniville voudrait interdire les fonctions pastorales « aux prêtres qui n'exerçaient pas, à la date du 18 brumaire, à moins qu'ils n'aient prêté les serments voulus, qu'ils n'aient pas été fonctionnaires publics ecclésiastiques à l'époque où on les exigeait, ou qu'ils n'aient été relevés de la déportation » par le ministre de la police. Il est d'avis de ne permettre l'exercice du culte qu'aux déportés qui ne sont pas dangereux, et, pour cela,

Gevrolles, de 1784 à 1791, enfin vicaire épiscopal, de 1791 à 1802. Nommé l'un des treize administrateurs de la cathédrale, il fut obligé de quitter Langres, en 1803, hué et chansonné à cause de son attachement pour le schisme. Il mourut à Chaumont, vers 1810, dit Roussel, *op. cit.*, t. II, p. 332-333.

1. Arrêté du 12 vendémiaire.
2. Lettre du 9 fructidor an VIII.
3. Lettre au ministre de la police, 5 messidor.

« ne faut-il pas... qu'ils aient subi la censure des autorités constituées, et aient été rendus aux droits de citoyens sur ma proposition [1] ? »

Quoique conforme aux idées personnelles et aux premières instructions de Fouché, ce programme était trop contraire aux intentions du gouvernement pour être approuvé [2]. Le ministre se contenta de demander au préfet le nom des prêtres perturbateurs, afin de leur retirer la faveur de la mise en surveillance qui suspendait, à leur profit, les lois sur la déportation, et de l'autoriser, en cas d'urgence, « à considérer comme révoquée la surveillance accordée à ceux qui en abuseraient ainsi [3] ».

Profitant de cette latitude, Ligniville sonna l'alarme contre les soumissionnaires. Le 12 vendémiaire an IX, un arrêté préfectoral imposa aux prêtres rentrés ou sujets à la déportation le choix « de se rendre, d'ici au 20 de ce mois, dans la commune de Chaumont, sous la surveillance du maire de ladite commune, pour les arrondissements de Langres et de Chaumont, et dans celle de Wassy, pour l'arrondissement du nord ; ou dans leurs foyers, ce qui s'entendra chez leur père ou leurs frères seulement ». Quelle était la raison d'être d'une pareille

1. Lettre du 9 fructidor. Afin d'obtenir gain de cause, Ligniville trace à Fouché un tableau fantaisiste des intrigues des soumissionnaires : « D'anciens fonctionnaires ecclésiastiques, qui dans le temps ont refusé de prêter le serment exigé par les lois de 1790 et 1791, trompent journellement le gouvernement sur leur véritable situation politique, obtiennent des mises en liberté définitive, reviennent dans les communes où ils ont jadis exercé avec une grande influence, et dont ils n'usent pas aujourd'hui, malgré leur hypocrite adhésion à la constitution, pour faire respecter le gouvernement et donner de l'autorité aux lois ; car les communes et les arrondissements où il existe plus de ces prêtres insermentés sont aussi les lieux où les lois sont les moins exécutées... Tels sont en particulier les cantons de Grenant, Chalindrey, Hortes, Rançonnières et Neuilly. » A. N., F^{7} 5309^{2}.

2. Le premier Consul était intervenu en personne pour empêcher que la mesure de pacification prise le 7 nivôse an VIII ne dégénérât en instrument d'oppression. Fouché, obligé de changer de manière, envoya aux préfets, le 26 prairial, une circulaire rectificative. Pisani, *op. cit.*, t. IV, p. 42.

3. Réponse du ministre aux lettres préfectorales des 9 et 11 fructidor.

mesure ? C'est que ces ecclésiastiques, « enfreignant leur surveillance, fomentent des divisions entre les citoyens ; qu'ils s'établissent purement et simplement dans les communes à leur convenance, et ne craignent pas de publier que les ministres qu'ils veulent déplacer (et qui cependant ont donné des marques constantes d'attachement au gouvernement)... induisent les citoyens en erreur, cherchent à leur persuader qu'il n'y a de salut que pour ceux qui n'accordent qu'à eux leur confiance, ce qui est absolument contraire à la liberté des cultes qu'ils réclament[1] ».

Cet arrêté, que les *Annales philosophiques* estiment « aussi peu décent dans la forme que peu humain dans le fond », n'eut pas de suite. L'abbé de Boulogne en réfute les inculpations mensongères, et en réprouve les dispositions, que rien ne nécessite, « qui n'ont point d'exemples dans aucun département de la République », et qui cadrent si mal avec le libéralisme du Consulat. « C'est sous les yeux d'un gouvernement tutélaire, qui s'applique à faire disparaître jusqu'aux moindres traces du règne de la terreur..., c'est alors qu'il (le préfet) ressuscite les prescriptions qu'il devrait lui-même se féliciter de voir éteintes, et qu'il se plaît à exercer, sur des respectables infortunés, un droit cruel que lui donnent peut-être des lois révolutionnaires, mais que lui ôte l'humanité, et que la justice défend[2]. »

A Langres, on affirme que l'arrêté en question n'est pas l'œuvre du préfet, « mais de son Conseil, où se trouvent certaines gens qui, ayant été longtemps à la hauteur des circonstances, ont aujourd'hui beaucoup de peine à en descendre ». Il fut même désavoué par le gouvernement, « comme il l'était par la justice »[3].

1. Les *Annales de la religion* publièrent cet arrêté, t. XI, p. 586.

2. *Annales phil.*, t. II, p. 320 et suiv.

3. *Loc. cit.*, p. 419. Tout en rendant hommage au zèle de Ligniville, « à son attachement pour la République », les documents officiels mentionnent l'exagération et l'impopularité de ce magistrat : « On lui reproche de manquer d'affabilité. On blâme quelques mesures intempestives, notamment un arrêté de fructidor ou de vendémiaire concernant les prêtres. » *Tableau contenant des renseignements sur l'esprit*

L'annaliste ne réprouve pas seulement l'excès de la mesure, mais la mesure elle-même, car les motifs invoqués sont fantaisistes et inexistants : « Le département de la Haute-Marne est peut-être celui de France qui jouit de plus de tranquillité. » Témoignage intéressé, donc suspect, pourra-t-on dire, puisqu'il est d'un journal catholique. Mais voici qui en confirme l'exactitude : dans un rapport de police remis au Directoire exécutif, le jour même où parut l'arrêté préfectoral, 12 vendémiaire an VIII, la Haute-Marne figure dans un groupe de cinq départements où « l'exécution des lois n'éprouve pas d'entraves », et où « la levée des conscrits s'est généralement faite avec facilité[1] ».

D'autre part, La Luzerne était trop prudent pour ne pas dissuader à ses prêtres d'aller au devant des difficultés. Ceux-ci, rendus prudents par dix années de vexations et retenus par la crainte d'un retour offensif de la persécution, suivirent scrupuleusement les conseils de leur évêque. Au lieu de fomenter la division entre les citoyens, d'entrer en lutte avec les constitutionnels et d'intriguer pour les évincer, comme Ligniville le prétend, les prêtres fidèles « ont tous fait leur promesse de soumission et sont assez tranquilles », dit le *Tableau* déjà cité, car cette note « concernant les ministres du culte » s'applique aux catholiques comme aux schismatiques. L'abbé de Boulogne dit même que les prêtres fidèles ont eu « soin de ne se présenter que dans les communes où on les a demandés, et ont poussé la précaution jusqu'à éviter la concurrence des prêtres constitutionnels, laissant au temps et à la grâce le soin de les éclairer ». Ce témoignage relatif aux pasteurs rentrés dans le ministère infirme les allégations préfectorales. Du reste, ajoute l'annaliste, les sous-préfets « sont prêts d'attester qu'il ne leur est survenu aucun fait, ni aucune plainte qui inculpe ces ministres paisibles ». A leur tour les autorités langroises — nous allons le voir — attestèrent la

public, les ministres du culte, les préfets, etc., en l'an IX, publié par A. Aulard, *Etat de la France en l'an VIII et IX*, p. 114.

1. *Rapport sur la situation générale de la République fait par le ministre de la police générale*, Aulard, *op. cit.*, p. 8.

tranquillité des prêtres dont il s'agit, et signalèrent de quel côté se trouvaient les perturbateurs.

Enfin, le préfet eut l'occasion de se renseigner lui-même sur l'attitude du clergé catholique et sur les dispositions de ses administrés. Il adressa aux maires une circulaire confidentielle, les invitant, « au nom de la patrie, à lui dire avec franchise quels sont les prêtres qui habitent leurs communes, ceux qui y exercent le culte ou non, ceux qui ont le plus la confiance, quel usage ils en font, et, parmi eux, quels sont ou ont été des agitateurs ». Or, voici, d'après Pasquier, quel fut le résultat de cette enquête : « Malgré le secret que ce magistrat leur a recommandé et promis, la lettre et les réponses sont publiques ; et partout on proclame, dit-on, les insermentés comme les plus fidèles à la patrie et à leurs devoirs, et les constitutionnels, constants jusqu'ici et voulant toujours être dans leur fidélité, comme méprisés de tous les honnêtes gens, et, la plupart, des agitateurs de profession [1] ».

*
* *

A cet aveu d'Etienne Pasquier, dernier soutien des constitutionnels, on devine que le schisme se meurt à Langres et que le catholicisme y renaît.

Pendant les dix années écoulées, Wandelaincourt avait siégé plus souvent à la Convention et aux Cinq-Cents, qu'à son trône épiscopal [2]. En 1796, sur les plaintes dont les *Annales de la reli-*

1. Lettre au ministre de la police, 4 fructidor. Pasquier espère que le ministre ne jugera pas des uns et des autres « d'après des renseignements aussi suspects ». Il indique quelle est la caractéristique « d'un prêtre vraiment citoyen » : le seul moyen que le gouvernement a de connaître les ecclésiastiques qui méritent sa confiance, « c'est de se faire rendre compte de ceux qui lui sont restés fidèles, ainsi qu'aux évêques constitutionnels, depuis 1791. Voilà le *criterium veritatis* auquel il nous semble qu'on n'a pas fait assez d'attention jusqu'ici. »

2. Les jacobins le trouvaient parlementaire peu fervent, et les constitutionnels pasteur peu zélé. La société populaire de Chaumont envoya une adresse à la Convention « à l'effet de solliciter l'exclusion du citoyen Wandelaincourt..., homme absolument nul, qui ne fait que dormir à

gion se firent l'écho, il s'était décidé à paraître dans la Haute-Marne, où son silence, disait-on, « fait un tort infini à la religion et aux prêtres sermentés, et donne beaucoup de crédit aux dissidents[1] ». Le 22 mai 1796, après avoir parcouru « plus d'un tiers du diocèse », l'intrus constate lui-même qu'il a été jusqu'alors « une voix dans le désert ». Le clergé ne lui cause que déception, « le vénérable curé » de Chaumont « et son vertueux vicaire » exceptés : « Les uns, dit-ils, sont réfractaires et fuient quand ils me voient ; les autres sont rétractés et se cachent ; les troisièmes sont lâches et timides et craignent de se compromettre[2]. » Le 11 juin, il déplore la défection des constitutionnels dans sa propre ville épiscopale, où « quelques bons républicains » seulement le suivent, « entre autres, tous les magistrats de la commune de Langres. Les prêtres constitutionnels m'avaient promis de me soutenir et de reprendre leurs fonctions ; mais je ne sais quelles sinistres nouvelles ils ont reçues, et ils sont tous changés aujourd'hui[3] ».

Deux ans plus tard (août 1798), Wandelaincourt, alors garde-magasin du timbre à Châlons-sur-Marne, voulant se justifier d'avoir abandonné son église, fit le récit de la dernière huitaine passée à Langres. La situation était encore plus déplorable qu'il ne s'y attendait ; il n'avait trouvé qu'un seul prêtre aussi pauvre que lui et obligé de faire la classe pour vivre ; point de ressources, ni en fait, ni en perspective, « vu l'éloignement qu'on y rencontrait pour notre église, où il ne venait que des pauvres, encore plus pour demander des secours que pour satisfaire à la religion, vu surtout l'esprit que les réfractaires avaient répandu..., et les dispositions où ils avaient mis tout le peuple, de

la Convention et a refusé de se prononcer dans le procès du tyran ». A. D. *Registre des délib. de la Société populaire de Chaumont*, séance du 16 brumaire. De son côté, Lecoz fit part à Grégoire des « cruels soupçons » que lui inspirait l'abandon dans lequel Wandelaincourt laissait son diocèse. Lecoz, *Correspondance* publiée par le P. Roussel, Paris, 1900, t. I, p. 141.

1. *Annales de la religion*, t. II, p. 502.

2. Lettre à Grégoire citée par P. Pisani, *Répertoire biographique*, Paris, 1907, p. 253-254.

3. Lettre datée de Langres, le 23 prairial an IV, Pisani, *loc. cit.*

se passer plutôt de messe que d'assister aux nôtres [1] ». En 1799, Wandelaincourt reparut dans le diocèse, et, l'année suivante, le dernier jour de thermidor, il tint un synode préparatoire au concile de 1801 : « Un grand nombre de prêtres y ont assisté, dit l'annaliste constitutionnel, et toutes les délibérations se sont passées dans le meilleur ordre et la plus grande tranquillité [2]. »

Puis, abandonnant pour la troisième fois une église, où il était impossible aux schismatiques — l'aveu est de Pasquier — d'avoir et d'espérer « une situation paisible, une douce confiance [3] », l'intrus quitta définitivement le diocèse, et s'en vint à Paris mettre le ministre de la police au courant « de ses malheurs personnels et tout nouveaux, de la situation politique et morale de notre ville, et de l'état d'abjection, d'oppression, où sont réduits les bons, les constamment bons citoyens, ainsi que les deux ou trois seuls prêtres constitutionnels qui ont eu le courage de rester fidèles à la patrie, à leur évêque, et à l'église dont ce prélat leur a confié la desserte [4] ». Les papiers, dont Wandelaincourt était porteur, devaient confirmer les dires de son vicaire.

Il ne restait plus à Langres que Pasquier, avec « une poignée de sectateurs ». Il fit des prodiges de souplesse et d'habileté pour soutenir son parti et pour se faire accorder, à la réouverture des églises, l'usage exclusif de la cathédrale. Toutes les autorités reçurent ses pétitions ; mais toutes ne lui furent pas également condescendantes, parce que, en Pasquier, le pétitionnaire se doublait parfois d'un délateur.

1. Lettre de Wandelaincourt à Saurine, datée du 26 thermidor, Pisani, *op. cit.*, p. 255.

2. *Annales de la religion*, t. XI, p. 441.

3. En face de l'hostilité croissante qu'il rencontre, Pasquier écrit au préfet, le 28 floréal an IX : « La nature et l'objet de nos fonctions exigent, dans ceux qui ont l'honneur et le droit de les exercer, une situation paisible, une douce confiance qu'il nous est impossible d'avoir et d'espérer ici. Ce désespoir qui a déjà forcé trois fois le fidèle Wandelaincourt d'abandonner son église, m'oblige à mon tour de l'abandonner aussi pour la troisième et probablement la dernière fois. » A. N., F^{7} 7773.

4. Lettre de Pasquier au ministre de la police, 30 floréal an IX. A. N., *loc. cit.*

Il s'adressa d'abord au sous-préfet[1] et au ministre. Au premier, il fit remarquer qu'il serait dangereux d'accorder la cathédrale aux prêtres déportés, et que cet édifice devait « être rendu aux prêtres qui ont donné tant de preuves de leur attachement à la patrie ».

Lorsque la municipalité reçut communication de cette requête, le maire répondit que, Pasquier ayant droit à la jouissance de l'édifice, mais pas un droit exclusif, il était bien décidé à se conformer « à la loi du 11 prairial et à accorder des heures différentes et en proportion du nombre de sectateurs ». En informant le préfet de cette décision, le 1er prairial, le maire de Langres vengea le clergé fidèle des insinuations malveillantes du constitutionnel : « Les ministres qu'on lui présente comme dangereux sont très paisibles et n'ont jamais été sujets à la déportation. Ils ont, à la vérité, la confiance générale, et c'est un crime aux yeux du citoyen Pasquier, qui se dit ministre d'une poignée de sectateurs[2]. »

Pasquier, *desservant de l'église paroissiale de Langres* — comme il s'intitule lui-même — pensa qu'une députation de ses coréligionnaires obtiendrait plus de succès. Il envoya deux sociétaires demander à Petitot la jouissance de la cathédrale. Démarche inutile ; car le maire refusa de leur donner acte de leur comparution ; il s'emporta même beaucoup contre Pasquier, « le seul moteur des pétitions » dit-il, qu'on ne cesse de présenter à la municipalité, « le chef des agitateurs de la commune[3] ».

N'obtenant pas satisfaction auprès des autorités locales, le tenace « vicaire de Langres » s'adressa au préfet, le 12 prairial. Cette fois il eut gain de cause. Dès le lendemain 13, un arrêté

1. Le sous-préfet était alors C. Berthot, ancien président de l'administration centrale du département et membre du Conseil des Cinq-Cents. La municipalité avait à sa tête Petitot (Claude), maire de Langres depuis le 24 juin 1800, lequel succédait à Henryot (François-Charles) ; il conserva l'écharpe jusqu'en 1808.

2. *Arch. communales* de Langres, *Reg. des délib.*, t. IV, f° 186.

3. Telle est l'explication de Pasquier sur cet incident. Il ajoute, à l'adresse de Petitot : « Voilà, citoyen ministre, comment les prêtres dits constitutionnels sont aujourd'hui traités en France, et vous sont dénoncés tous les jours. » Lettre au ministre de la police, 10 prairial.

prescrivit à la municipalité de Langres de remettre la cathédrale au clergé constitutionnel. On s'étonna d'un pareil empressement. Le maire se plaignit au sous-préfet de l'accueil que son chef hiérarchique faisait aux « inculpations aussi frivoles que mensongères » de Pasquier, et de la décision que la préfecture prenait, sans même vérifier les faits[1]. Berthot partagea l'opinion du maire « sur les égards que les dépositaires de l'autorité supérieure doivent aux dépositaires de l'autorité subordonnée », et souscrivit au jugement de ce magistrat sur Pasquier, « un prêtre irascible, inquiet, turbulent, qui, depuis dix ans, ne s'est abstenu de calomnier les magistrats locaux que quand ceux-ci se sont prêtés à être les instruments de ses passions particulières ».

Les traits de cette peu sympathique figure sont-ils trop accusés ? Du moins tous ne sont pas inexacts. Qu'il suffise de rappeler les plaintes réitérées de Pasquier contre les autorités rebelles à ses volontés : dans ses lettres au ministre, datées des 30 floréal, 10 prairial, 4 fructidor, les insinuations malveillantes coulent facilement sous sa plume à l'adresse des prêtres catholiques et des magistrats récalcitrants. Voici un dernier trait qui complète le portrait du personnage : c'est encore une lettre de Pasquier à Fouché, écrite le 29 pluviôse an X.

Elle n'est qu'un tissu de dénonciations : contre l'érection d'une « moderne catacombe » au collège ; contre la mairie, à qui les constitutionnels reprochent de les avoir « injustement empêchés de faire l'office public la nuit de Noël dernier, tandis qu'il a été fait dans toutes les chambres ouvertes » ; contre le sous-préfet qui laisse sans réponse, depuis un mois, la pétition des sectateurs de Pasquier relative aux réparations de la cathédrale ;

1. Le maire écrit au sous-préfet, le 19 prairial : « Il est très surprenant que cet arrêté ait été pris sur une lettre du citoyen Pasquier du 12 du présent mois, et que, sans s'informer si les faits y énoncés sont faux ou vrais, on se permette de calomnier d'une manière aussi injurieuse des citoyens qui ont mérité la confiance du gouvernement... Si l'autorité administrative avait lu ma lettre du premier du présent mois..., elle n'aurait pas ajouté foi à des inculpations aussi frivoles que mensongères du citoyen Pasquier. » A. N., *loc. cit.*

contre la réorganisation du collège avec des éléments suspects : un prêtre déporté, un autre, jadis interdit pour cause d'incivisme, un troisième, séminariste émigré, et, pour principal, Henryot, le « docteur de nos bons prêtres et de diseurs de bonnes messes dans sa chambre » ; tandis que lui, Pasquier, ancien professeur de seconde de l'établissement, est tenu à l'écart par la municipalité, et pour quels motifs ? pour sa fidélité à l'Eglise constitutionnelle : « Le maire m'a dit que, m'étant obstiné à rester à la cathédrale, à la tête du culte, j'avais perdu la confiance des pères, des mères et des enfants. »

Soucieux de ses propres intérêts, Pasquier recommande à son correspondant de ne pas le mettre en cause, au sujet des renseignements en question. Il suggère à Fouché de donner le change sur leur origine, et de laisser croire qu'il les tient de Grégoire ou de Wandelaincourt : « Je serais perdu si l'on avait même un soupçon fondé qu'ils vous viennent de moi[1]. »

Malgré ces précautions, le vicaire de l'intrus ne trouva point, dans la protection de son puissant confident, le remède à la décadence du schisme et à la « détresse horrible » dont il parle. Tandis que Pasquier voit tout s'écrouler autour de lui, la vitalité du parti réfractaire s'affirme au grand jour : une lettre de La Luzerne est lue par ses fidèles coopérateurs « dans leur cent et une chapelles chambrières », et vendue publiquement chez l'imprimeur, présage de victoire pour l'Eglise catholique et de défaite définitive pour l'Eglise constitutionnelle.

1. Lettre de Pasquier au ministre de la police, 29 pluviôse an X. A. N., *loc. cit.*

CHAPITRE SUPPLÉMENTAIRE

DÉMISSION DE LA LUZERNE. SES DERNIÈRES ANNÉES. CONCLUSION.

Sommaire.

§ I. Démission de La Luzerne. — Il acquiesce spontanément au désir de Pie VII ; il écrit en ce sens à ses confrères. — La réponse collective des évêques d'Angleterre et d'Allemagne au Pape lui fait différer l'envoi de sa démission. Ses explications à Caprara. — Assertion des anticoncordataires de Lyon et propos qu'ils prêtent à La Luzerne.

§ II. Les dernières années. — La Luzerne passe de Wels à Venise où il reste jusqu'à la chute de Napoléon. — Rentré à Paris, il consacre son activité politique à la défense du pouvoir royal. — Son zèle pour l'Eglise se manifeste à propos des négociations du Concordat et des mesures projetées contre la liberté d'enseignement. — La Luzerne rêve de redevenir évêque de Langres ; efforts tentés pour aboutir. Pétition de la municipalité de Langres dans le même sens. Projets du prélat. Son entourage essaie de le dissuader. Déception et regrets. Mort de La Luzerne.

§ III. Conclusion. — La Luzerne défenseur de l'Eglise. — L'évêque, l'administrateur et le théologien. — Son gallicanisme. — Ses rapports avec la Papauté. — Son royalisme. — Jugement final : La Luzerne fut l'un des premiers évêques de l'Eglise catholique.

L'évêque de Langres n'assista pas à la complète restauration de son diocèse, puisque les événements ne lui permirent pas de remonter sur son siège, comme il le désirait. Toutefois, sa soumission au Pape et sa fidélité au roi n'en furent point amoindries, non plus que diminués son zèle pour la religion et son attachement pour son ancien troupeau. On en trouvera la preuve dans les indications sommaires qui suivent.

§ I

Démission de La Luzerne.

Dès qu'il entendit parler du bref *Tam multa* du 15 août 1801, et avant même de recevoir le document pontifical, La Luzerne acquiesça spontanément au désir du Saint Père. Le 13 octobre, il rédigea sa démission « sur un ton très apostolique[1] », et aussi sa lettre d'adieux à ses diocésains.

De plus, le prélat écrivit *motu proprio* à tous ses collègues[2] pour les engager à donner leur démission, leur prouvant qu'il convenait d'accéder à la demande du Pape, « même s'ils devaient être remplacés par des évêques intrus[3] ». A cette invitation les uns répondirent qu'ils feraient leur démission, d'autres qu'ils ne la feraient pas, d'autres qu'ils se joindraient au plus grand nombre.

Survinrent à Wels trois lettres qui impressionnèrent fortement le prélat : d'abord la réponse des évêques d'Angleterre au Pape transmise par l'évêque de Nancy, puis celle des évêques d'Allemagne envoyée par l'archevêque de Reims, enfin une lettre particulière de l'évêque de Laon disant à La Luzerne :

> Nous sommes d'avis de nous retrancher dans les principes et les maximes que nous avons défendus de tous temps et qui ont toujours distingué l'Église gallicane, de protester contre toute atteinte qui y serait portée, et de demander la convocation d'un concile pour remédier aux maux infinis qui affligent l'Eglise universelle. Nous soumettons néanmoins notre opinion à la majorité de nos collègues, par la confiance que nous aurons toujours dans la supériorité de leurs lumières. Nous regardons cette conclusion comme le seul moyen qui peut sauver la religion, l'Eglise gallicane et notre honneur ; nous la regar-

1. Lettre de Petrus à Talleyrand, datée de Hambourg le 23 novembre 1801. Boulay de la Meurthe, *Documents sur la négociation du concordat*, t. IV, p. 503.

2. Lettre de l'abbé Emery, *Archives Emery*, t. VI, 29 novembre 1801, lequel puisait ce renseignement dans une lettre de l'évêque de Luçon datée du 24 octobre. *Ibid.*, 11 novembre 1801.

3. Latreille, *L'opposition au concordat*, p. 191.

dons également comme le seul qui peut soustraire le Souverain Pontife à sa propre faiblesse et aux suites funestes qu'elle peut avoir. Si malgré ce dernier effort nous périssons, notre mort sera au moins glorieuse, et c'est la seule manière dont nous devons finir [1].

Cette correspondance rendit l'évêque de Langres perplexe. Il ne révoqua point sa démission, quoi qu'ait dit Maury [2]; mais il la suspendit « sans changer le fond de ses dispositions ». Lorsqu'il reçut du cardinal Ruffo le bref du Pape, vers la fin du mois d'octobre, La Luzerne, au lieu d'envoyer sa démission, se contenta de l'offrir « en suppliant le Pape de donner à la majorité du clergé de France les éclaircissements qu'elle désire. Il pense qu'en unissant ses sollicitations à celles des autres évêques, il contribuera à obtenir du Saint Père une réponse qui les décidera à donner leur démission [3] ».

Le 3 décembre, l'évêque de Langres reçut d'Augsbourg, par l'intermédiaire du curé de Saint-Sulpice, M. de Pancemont, un second exemplaire du bref et une lettre de Caprara remplie d'offres de services. Dans sa réponse à Caprara, en date du 10 décembre, La Luzerne déclare que le légat peut dès maintenant considérer la démission de l'évêque de Langres « comme certaine et y compter positivement ». Afin d'expliquer son attitude dilatoire, il ajoute : « Je n'ai différé d'accéder à la demande du Souverain Pontife que pour engager plus efficacement mes confrères à y accéder ; loin de vouloir apporter un obstacle ou même un retardement à ses vues, mon objet a été d'en procurer l'effet [4] ».

1. Huillier, t. VII, p. 532-533. On conçoit l'effet produit sur un prélat isolé par l'opinion uniforme de tant de confrères. « Le refus éclatant des évêques de Londres, écrit Maury, doit arrêter tous les prélats faibles qui ont encore la pudeur de ne pas oser se séparer de leur corps. » *Correspondance*, t. II, p. 214.

2. « L'évêque de Langres a révoqué sa démission, ce qui lui fait peut-être plus d'honneur, quand on connaît son caractère naturellement paradoxal, que s'il ne l'avait pas donnée. » *Ibid.*, t. II, p. 217.

3. Lettre citée de Petrus.

4. « C'est pour ne point se séparer de ses confrères, dit Emery, que M. de Langres n'a pas osé suivre son opinion. » *Loc. cit.* — Migne a

La sincérité de ces déclarations ressort des événements eux-mêmes. Tandis que les évêques d'Angleterre s'obstinaient dans leur refus, La Luzerne se soumit dès qu'il connut la lettre pontificale du 2 novembre adressée à Dillon. Ayant ouï dire que l'archevêque de Paris en avait reçu une copie, l'évêque de Langres lui écrivit pour le prier de lui communiquer ce document. La copie désirée n'arriva, à Wels, que le lundi 25 janvier 1802, et le surlendemain, 27, La Luzerne envoya sa démission au cardinal Caprara, et, aux grands vicaires de Langres, sa lettre d'adieux.

Cependant, écrit Latreille, « les opposants au Concordat ne rangèrent jamais de La Luzerne parmi les démissionnaires sans réserve ; le bruit persista d'une sorte de réclamation ou de protestation particulière, faite par La Luzerne, et celui-ci n'ayant pas accepté de place dans l'épiscopat concordataire, cette circonstance corrobora l'idée de cette opposition [1] ».

publié la lettre de La Luzerne au Pape ; mais les inexactitudes de son texte sont si nombreuses, surtout vers la fin, que nous croyons devoir reproduire les dernières lignes authentiques de ce document, en soulignant les mots omis dans Migne : « Arrêtez, très saint Père, je vous en conjure *avec respect et avec instance*, arrêtez les démarches que j'ai lu avec douleur annoncées vers la fin de votre bref, qui coûteraient infiniment à votre cœur, *et dont*, nous en sommes *tous* persuadés, votre main paternelle n'a tracé la menace que conduite et forcée par une main étrangère. Achevez *ce grand ouvrage* de la restauration de l'Eglise de France..., et, après avoir été contraint à tant de déférences envers ceux qui avaient détruit notre Eglise, accordez-en *volontairement* une à ceux qui jusqu'ici l'ont soutenue. » Cf. Migne, VI, 587-590.

1. Latreille, *op. cit.*, p. 191. Les anticoncordataires s'appuient sur l'explication que La Luzerne donna lui-même à Lyon, en 1814, dans un entretien avec les membres de la Petite Eglise, et dont voici la teneur : « J'ai bien donné ma démission purement et simplement, par jugement. Après avoir invoqué les lumières de l'Esprit-Saint, pesé toutes choses et consulté ma conscience, j'ai cru qu'il y avait utilité à moi de me démettre, et je l'ai fait. Seulement, comme nous autres gallicans ne reconnaissons point que le Pape ait le droit et le pouvoir de déposer ou renverser *ex plano* les évêques, je n'ai pas voulu que ma démission fût considérée comme une adhésion et une obéissance à l'ordre qu'il nous avait signifié de les lui envoyer dans dix jours pour tout délai ; et c'est pourquoi j'ai cru ne la devoir envoyer qu'un

Assurément l'évêque de Langres tint à affirmer son attachement aux maximes gallicanes, malgré les *Observations* de son secrétaire [1]. Il expliqua à ses diocésains que les circonstances critiques n'avaient pas permis au Pape de tenir compte de ces maximes ; il leur parla des « droits de l'épiscopat », et leur déclara qu'il démissionnait « volontairement » et « de plein gré ». Ce ne fut cependant pas le premier mouvement, et il semble que l'attitude prise par l'évêque de Langres lui fut inspirée moins par son gallicanisme que par l'exemple de ses collègues [2].

Du reste, la note que les anticoncordataires croient dominante est notablement adoucie par celles que nous avons déjà entendues. Aussitôt qu'il a connaissance des intentions du Saint Père, La Luzerne se déclare « pleinement convaincu et déterminé à acquiescer à son désir ». S'il diffère l'envoi de sa démission, s'il

mois après, afin que l'on vît clairement, comme je le motivai, que ce n'était point par obéissance que je la donnais, mais uniquement par jugement, parce que je croyais, après avoir mûrement considéré les choses, qu'il y avait utilité de la donner. » Nous ne connaissons ni l'origine de cette pièce, ni les interlocuteurs de La Luzerne, car les *Archives de la petite Eglise de Lyon*, d'où vient l'extrait que nous reproduisons, se sont ouvertes une fois pour Latreille, mais « ne se rouvriront pas de longtemps », nous dit-il lui-même. Il nous semble toutefois que les paroles attribuées à La Luzerne ne sont pas l'expression textuelle de la pensée du prélat, mais plutôt l'écho d'une conversation reproduite en style direct par une plume anticoncordatiste, et par conséquent portée à accentuer la note gallicane.

1. Ces observations furent remises à La Luzerne, le 14 novembre 1801. — Par rapport aux langrois, au Pape, au gouvernement, au prélat lui-même et à son successeur, Huillier trouve les protestations de l'évêque de Langres plus nuisibles qu'utiles. De plus, dit-il, elles sont en contradiction avec les raisons qui motivent la démission dont il s'agit. « Ces raisons sont que Mgr est convaincu que le Souverain Pontife, dans son traité avec Bonaparte, n'a rien sacrifié d'essentiel à la religion. Si les maximes de l'Eglise gallicane ont pu, dans les circonstances actuelles, être sacrifiées sans toucher à l'essence de la religion, la multitude ne concevra pas que ces mêmes maximes puissent être aujourd'hui l'objet d'une protestation. » Huillier, t. VII, p. 565-574.

2. La lettre de l'évêque de Laon, que nous avons rapportée, était bien faite pour inspirer à La Luzerne cette attitude ou pour l'y affermir.

se joint aux refusants pour solliciter communication des motifs qui déterminent le Pape à une extrémité sans exemple, ce n'est pas qu'il change d'avis et qu'il révoque sa démission. Au contraire, il affirme que sa détermination « n'est nullement dépendante de l'effet de la supplication » adressée à Rome. Il paraît même impatient d'échapper à l'influence de ses confrères, et disposé à saisir la première occasion pour en rejeter la tutelle : « J'attends de jour à autre sa réponse (du Pape), écrit-il à Caprara ; et, soit qu'il daigne, soit qu'il ne veuille ou ne puisse pas accéder à nos vœux, je ne doute pas qu'il n'insiste sur ma démission, que je lui enverrai sur le champ. »

Quant au refus d'accepter un poste dans l'épiscopat concordataire, les opposants eurent tort d'y voir une preuve de l'opposition de La Luzerne aux injonctions du Saint Siège, car ce refus est d'ordre purement politique. Ce n'est pas par insoumission au Pape, mais par opposition contre Bonaparte, que le prélat refusa de rentrer en France et d'accepter une place dans les nouveaux cadres de l'Eglise gallicane. On s'en convaincra en lisant les lettres de La Luzerne à l'évêque de Luçon et au cardinal Caprara [1]. Le serment exigé par le nouveau gouvernement lui répugnait, parce qu'il l'obligeait, dit-il, « à des démarches contre le roi, spécialement à dénoncer ceux qui voudraient agir pour lui [2] ». Il pensa que la fidélité qu'il devait au roi légitime justi-

1. *Pièces justificatives* (XVIII).

2. D'après l'article 6 du concordat, les évêques, avant d'entrer en fonction, devaient prêter « directement entre les mains du Premier Consul » le serment suivant : *Je jure et promets devant Dieu, sur le saint Evangile, de garder obéissance et fidélité au gouvernement établi par la constitution de la République française. Je promets de n'avoir aucune intelligence, de n'assister à aucun conseil, de n'entretenir aucune ligue, soit au dedans, soit au dehors, qui soit contraire à la tranquillité publique ; et, si, dans mon diocèse ou ailleurs, j'apprends qu'il se trame quelque chose au préjudice de l'Etat, je le ferai savoir au gouvernement.* A. Debidour (*op. cit.*, p. 208) remarque que cet engagement « pris à la lettre n'obligeait pas seulement les ecclésiastiques à une fidélité passive, mais transformait jusqu'à un certain point le sacerdoce en une agence de police au service de l'Etat ». — La Luzerne, qui comprenait toute la portée de cette démarche, aima mieux « ne pas se courber sous le joug de l'usur-

fiait son refus, et il demanda au légat, comme un service, de s'opposer à sa nomination, la charge étant, dans les circonstances présentes, au-dessus de ses forces « non seulement morales, mais même physiques ».

*
* *

En effet, le climat autrichien n'était pas favorable à la santé de La Luzerne qui avait, à Wels, « des rhumatismes tous les hivers ». En 1802, le prélat quitta cette froide résidence et se rendit d'abord à Trieste, puis bientôt à Venise, où il demeura jusqu'à la chute de l'empire « pour montrer que, soumis au Pape, il n'entendait pas pactiser avec Napoléon [1] ».

A Venise, l'ancien évêque de Langres continua ses travaux philosophiques et ascétiques, qu'il envoyait à Laurent Bournot, son imprimeur langrois [2]. Cependant l'étude n'atténuait pas en lui le désir de voir finir l'exil : « J'ai toujours le plus grand désir de rentrer en France, mais les malheureux obstacles qui me retiennent subsistent toujours [3]. »

L'obstacle capital était la présence d'un « usurpateur » au pouvoir. Dès que fut signée l'abdication de Fontainebleau, le 11 avril 1814, La Luzerne prit ses dispositions pour quitter la terre étrangère. Il passa triomphalement à Langres, où il célé-

pateur », plutôt qu'acheter la fin de son exil au prix d'une infidélité à son roi. Malgré les efforts de son confrère de Luçon, l'évêque de Langres se refusa obstinément à sacrifier ses répugnances politiques à son ministère d'évêque, assuré, dit-il, « que mon église sera confiée à des mains catholiques qui vaudront sans peine beaucoup mieux que les miennes ». Lettre à l'évêque de Luçon, 24 septembre 1801, *Pièces justificatives* (XVIII).

1. Pisani, *Le Correspondant*, 10 novembre 1908, p. 502.

2. En 1802, furent éditées, à Langres, en 4 vol. in-12, les *Dissertations sur la vérité de la religion*. En 1808, parurent, même format, les *Dissertations sur l'existence et les attributs de Dieu, Sur la loi naturelle, Sur la révélation en général, Sur les prophéties, Sur la spiritualité de l'âme* ; en 1809, les *Considérations sur l'état ecclésiastique*. Tous ces ouvrages portent l'indication bibliographique suivante : « A Langres, de l'imprimerie de Laurent Bournot, avec les caractères de sa fonderie. »

3. Lettre du 31 mai 1809 (*Papiers Philpin*).

bra la messe, le 26 septembre, et se rendit à Paris, dans un hôtel de famille, au numéro 91 de la rue Saint-Dominique. Pour économiser son temps et aussi pour ménager sa santé, le prélat se confinait dans le jardin de la maison « grand comme un mouchoir de poche, et qu'il n'abandonna pas un seul jour durant les trois mois de Bonaparte [1] ».

Le familier du prélat [2] affirme, comme une « chose étonnante », que La Luzerne avait, à 80 ans, « la tête aussi saine, aussi active, aussi bouillante qu'à 30 ans ». C'est insinuer que le vieil évêque consacra ses dernières ardeurs aux deux grandes causes qu'il avait toujours servies et défendues, la religion et la monarchie. Honoré des plus hautes dignités, nommé pair de France, commandeur de l'ordre du Saint-Esprit, enfin ministre d'Etat, La Luzerne fut tout dévoué au roi. Préconisé cardinal, le 28 juillet 1817, et nommé à l'évêché de Langres un mois après, il dépensa ses forces et mit son influence au service de l'Eglise.

Sur le terrain politique, La Luzerne prit la défense de la souveraineté du pouvoir exécutif, l'unique prérogative réservée au roi par la charte. On trouvait trop grande encore l'autorité royale, et l'on cherchait à soumettre au contrôle du parlement l'administration du monarque. La constitution ne se prêtant pas à leur dessein, les adversaires de la royauté prirent des voies détournées pour tendre à leur but. De là l'assimilation de la constitution anglaise avec la charte ; de là le projet de loi sur la responsabilité des ministres [3].

Le prélat découvrit le piège et combattit l'opposition. Son rôle en cette affaire ayant été précédemment indiqué [4], nous

1. Lettre à Mme de Brèves, 16 juillet 1819, *post-scriptum*.

2. Il ne s'agit plus de l'abbé Huillier, mais d'un laïque nommé Pavy, rentré en France avec l'évêque de Langres, et dont la femme et la fille étaient restées à Venise. Il servait, à l'occasion, de secrétaire au prélat. Très dévoué à La Luzerne, Pavy ajoute souvent aux lettres du prélat un mot qui nous révèle les dispositions et les sentiments intimes de l'ancien évêque de Langres.

3. Godard, *Notice*, p. LXII.

4. Voir ci-dessus, p. 220-222. Nous avons déjà vu La Luzerne partir en guerre contre *La monarchie selon la Charte*. Trois ans après, son ardeur n'est pas tombée. « Le voilà de nouveau, nous dit son familier,

nous bornons à signaler ici quelques-unes des réflexions intimes que lui suggéraient les événements.

En 1816, la dissolution de la Chambre « met au désespoir, dit-il, tous les honnêtes gens », parce qu'ils se demandent ce que sera la nouvelle : « Seront-ce les mêmes membres ? seront-ce des jacobins ? » Le changement de ministère lui paraît également « fort inquiétant », car « ce sont les meilleurs (ministres) dont on veut se défaire ».

Au début de la session de 1817, La Luzerne dresse le bilan des différents partis : les royalistes sont 79 ou 80 ; le nombre des ministériels et des jacobins n'est pas encore connu ; mais les prévisions ne sont pas rassurantes : « Beaucoup de ceux qui se disent ministériels sont véritablement jacobins ; et, comme on opère secrètement, leurs votes seront dans le sens des jacobins. »

La loi sur les élections discutée en 1817 n'a pas les sympathies du prélat ; elle est « détestable ». « Nous travaillons à force, dit son secrétaire, pour repousser la funeste loi sur les élections. » Pendant la discussion de cette loi, La Luzerne présente un amendement et propose de délibérer par scrutin, car il craint la pression ministérielle et la docilité de certains parlementaires.

« L'opposition, écrit-il avant le vote de la loi, aura pour elle les raisons ; mais j'ai peur qu'elle ait contre elle la majorité. Plusieurs membres ont dit naïvement qu'ils trouvaient la loi détestable, mais qu'ils opineraient pour elle. Cela est franc, mais peu loyal. » La loi ayant été votée à une majorité de 18 voix, le prélat fait cette réflexion : « Pour avoir cette majorité si faible, on avait fait venir les sourds et les aveugles qui ne viennent jamais à la Chambre. Et voilà comme on fait des lois dans un gouvernement représentatif[1] ! »

avec sa chienne de responsabilité des ministres qui sert comme un emplâtre sur un œil crevé ; et comme il croit tout extrêmement pressé, le voilà à se tuer de peines et de travaux » (19 mars 1819). Son activité ne se dément pas un instant : « Le moment critique où nous sommes, les écrits populaires qui se multiplient chaque jour, et les mauvaises élections qui ont eu lieu ne l'effrayent pas, mais excitent sa bile et lui mettent tout le jour la plume à la main » (10 novembre 1818).

1. Lettres des 20, 28 et 30 janvier 1817.

§ II

Les dernières années.

La Luzerne ne se montre ni moins vigilant ni moins zélé pour les intérêts religieux de la France.

Il prête une attention toute particulière aux négociations relatives au nouveau Concordat, entamées successivement en cour de Rome par Cortois de Pressigny, Blacas et Portalis. La lenteur des pourparlers l'inquiète, et les entraves politiques l'attristent : « Je vois maintenant assez clairement, dit-il le 29 mai 1817, que nos affaires ecclésiastiques ne finiront pas de sitôt. » La conversation diplomatique ne devant être reprise qu'après la réunion des chambres, La Luzerne ajoute : « Ainsi, jusque-là rien ne se fera ; les diocèses resteront sans évêques, les paroisses sans curés, car il en meurt tous les jours, et on ne les remplace pas ; le peuple laissé sans instruction n'aura aucune religion et ira se démoralisant de plus en plus ; et on aura atteint son but. » Un an plus tard, constatant que l'affaire du Concordat n'avance pas plus avec Portalis qu'avec Blacas, le prélat écrit encore : « Si cela dure, la restauration de l'Eglise gallicane est ajournée indéfiniment. Cela est très agréable aux ennemis de la religion qui, n'osant la tuer, veulent la faire mourir de sa belle mort[1]. »

Enfin, les négociations sont sur le point d'aboutir ; un projet de loi relatif au Concordat est lu à la Chambre. Mais La Luzerne, qui avait assisté à la séance ministérielle où ce projet avait été délibéré, s'aperçoit que le texte déposé à la tribune a subi une modification préjudiciable aux droits et à l'indépendance de l'Eglise. Il n'hésite pas à présenter au roi des observations sur la manière dont on a procédé dans cette rédaction, et sur la rédaction elle-même[2].

1. Lettre du 24 août 1818.

2. Dans ce projet, on disait que le roi nomme aux évêchés en vertu d'un droit inhérent à sa couronne ; on y soumettait à l'approbation du roi et à la vérification des Chambres les actes de la cour de Rome regardant non seulement les lois du pays, mais les doctrines de cette cour. Godard, *Notice*, p. LXVII.

Lorsque, par suite de l'opposition des Chambres, « le Concordat est tombé à l'eau », La Luzerne tente un dernier effort : il rédige une lettre que le grand aumônier présente à Louis XVIII, revêtue de la signature d'un grand nombre de prélats, dans laquelle il presse le roi, au nom de la religion, de passer par dessus le parlement, et de faire acte d'autorité souveraine en publiant le Concordat par une ordonnance royale.

Les mesures projetées contre la liberté d'enseignement offrent au zèle de La Luzerne une nouvelle occasion de se manifester. Voyant « la religion fort menacée d'un grand malheur, la destruction des petits séminaires et des Congrégations enseignantes », le prélat tente plusieurs démarches auprès du ministre de l'intérieur, Lainé. En sortant de ces entrevues, il est « assez content » du ministre, mais il garde « mauvaise opinion de l'opinion des autres ». Quinze jours plus tard, il écrit encore: « Nous sommes très inquiets du projet de loi sur l'instruction publique ; nous craignons qu'on veuille la rendre irréligieuse [1]. » Il craint en particulier qu'on ne puisse conserver les Pères de la foi [2], ou, « ce qui reviendrait au même », qu'on ne puisse empêcher de les soumettre à l'Université.

La Luzerne s'alarme aussi des tracasseries dont les Frères des écoles chrétiennes sont l'objet. Le dessein de leurs adversaires ne fait pas de doute : on cherche à les soumettre au joug de l'Université, afin de perdre « l'association d'hommes les plus utiles ; mais on veut anéantir la religion spécialement dans la classe ouvrière ». Le prélat estime que « cet objet intéresse essentiellement la religion » ; il s'engage à ne pas ménager ses efforts « pour venir au secours des bons Frères [3] ».

Il ne se contente pas de voir Lainé, « homme droit et assez bien disposé » ; il parle et il écrit, dans les feuilles publiques, en faveur de « l'excellente congrégation ». En deux articles

1. Lettres des 15 et 27 octobre 1817.

2. Nom sous lequel les jésuites essayaient de se reconstituer. Napoléon ayant dissous leur association par l'arrêté du 3 messidor an XII, ils ouvrirent, sous la Restauration, des établissements d'éducation, et fondèrent un noviciat à Montrouge (Cf. Debidour, *op. cit.*, p. 319).

3. Lettres des 10 août, 5 octobre 1818 et 19 février 1819.

remarqués[1], La Luzerne réfute les raisons qu'on invoque pour obliger les Frères à recevoir le brevet de l'Université, et demande que le public reste libre de conserver l'ancienne méthode pédagogique ou d'adopter la nouvelle appelée *lancastrienne*[2].

*
* *

Tout en veillant aux intérêts généraux de l'église de France, La Luzerne réserve à son ancien diocèse une sollicitude particulière.

Dès qu'il entrevoit la possibilité du rétablissement du siège épiscopal de Langres, il sent naître le désir de rentrer au milieu de ses ouailles. Il s'entretient à ce sujet avec Blacas, pendant un voyage de l'ambassadeur à Paris. Le familier du prélat nous dit que le vieil évêque « ne soupire qu'après son retour à Langres ».

Pour arriver à ses fins, La Luzerne recourt à toutes les influences : « Mgr s'agite, court de ministère en ministère avec une activité merveilleuse. » Même après que les chambres ont définitivement repoussé le projet du Concordat, « il intrigue tant qu'il peut pour faire persuader au roi que, sans les chambres, il peut, par une ordonnance royale, mettre le Concordat

1. En écrivant *Sur les attaques dirigées contre les Frères des écoles chrétiennes*, Lamennais cite les articles de La Luzerne en termes élogieux ; le premier, dit-il, est « plein de logique », et le second « remarquable par la solidité du raisonnement ». *Le Conservateur*, 1818, p. 297-299.

2. Ainsi appelée, dit Bonald, « du quaker son inventeur en Angleterre, et qu'on aurait pu appeler *carnotienne* du nom de celui qui l'a importée en France pendant les Cent jours, l'un des plus terribles et des plus dociles instruments des fureurs de la Convention (Art. *Sur l'enseignement mutuel et les Frères, Le Conservateur*, 1819, p. 398).

Répondant aux critiques publiées par le *Journal général* et par le *Journal du commerce*, organes de l'opposition, contre les articles de La Luzerne, *La Quotidienne* explique en ces termes l'intervention du cardinal : « En prêtant l'appui de son talent et de son nom à une institution respectable, que la Révolution elle-même n'a interrompue que pendant la période désastreuse où tous les liens sociaux étaient brisés, son Eminence a obéi à une conviction profonde ; elle a rempli un devoir de conscience commandé par le haut rang qu'elle tient dans l'Eglise et dans l'Etat... » (24 septembre 1818).

en vigueur ». Il écrit au roi et publie un opuscule en ce sens. Lorsqu'il entend dire que la division des évêchés sera maintenue telle qu'elle fut réglée en 1801, mais qu'elle subira quelques changements, La Luzerne demande au grand aumônier, Talleyrand-Périgord, de plaider lui-même en faveur du rétablissement du diocèse de Langres[1].

De son côté, Langres désirait recouvrer son autonomie épiscopale. « Rétablissement d'un évêché dont elle s'honore depuis seize siècles, retour d'un prélat que la Providence semble lui avoir conservé par une faveur spéciale, dont l'exemple est une leçon vivante de fidélité à la religion et au roi, et dont la présence sur son ancien siège fera bénir également le roi et la religion, tel est le vœu de la ville de Langres. » Ainsi se termine une pétition rédigée par la municipalité *pour le rétablissement de l'évêché et le retour de M. de La Luzerne*. Assemblé en séance ordinaire, le 14 juillet 1814, le Conseil « saisit avec empressement cette occasion d'exprimer dans la forme légale un vœu qui, depuis l'heureuse et récente époque de la restauration du trône, est le vœu public, général, prononcé, de tout ce que cette ville renferme de bons citoyens ». La municipalité déclare que, de toutes les pertes subies par la ville au cours de la Révolution, « celle qui lui a été le plus sensible, celle qui est restée constamment présente à ses souvenirs, c'est la double perte de son évêché et de l'illustre prélat qui en occupait si dignement le siège ». Parmi les motifs présentés à l'appui de leur requête, les édiles langrois rappellent l'heureuse influence de La Luzerne sur les institutions locales de charité et d'éducation. Le Conseil s'exprime d'une manière qui témoigne de l'attachement des Langrois pour leur ancien évêque : « Ces établissements... n'attendent, pour s'élever au degré de prospérité auquel ils peuvent atteindre, que le rétablissement de l'ancien siège épiscopal de Langres, que le regard protecteur d'un chef ecclésiastique qui n'a cessé d'être accompagné, dans son éloignement, des regrets publics et particuliers, que l'influence vivifiante du grand et illustre évêque pour lequel, ici, tout est amour, confiance, respect[2]. »

1. Lettres des 16 décembre 1817, 15 mai 1818, 2 juillet 1819.

2. *Archives communales de Langres*, Registre du 4 mai 1812 au 2 janvier 1816, f° 59.

Lorsque La Luzerne fut élevé au cardinalat, la ville de Langres lui exprima de nouveau le désir de le voir remonter sur son ancien siège. Voici l'adresse que rédigèrent, le 1er septembre 1817, le maire, les adjoints et les membres du Conseil :

Au moment où le successeur de saint Pierre et l'héritier de saint Louis rendent de concert un hommage solennel à vos talents et à vos vertus, les membres du conseil municipal de votre ville de Langres, interprètes des sentiments de leurs concitoyens, s'empressent d'offrir à votre Eminence le juste tribut de leur attachement inviolable et de leur respect profond. Enlevé à notre attachement par la violence de nos troubles, vous n'avez cessé d'être présent au milieu de nous. Au plus fort de l'orage, vous nous disiez, Mgr, en parlant du Bon Pasteur qui vous sert de modèle : son œil toujours ouvert veille sur son troupeau et à ses besoins ; s'il l'a laissé au désert, il ne l'a pas abandonné.

Ainsi, vous avez travaillé dans l'exil à nous conserver la foi. Vos prières et vos veilles n'ont point été perdues pour tous. Au moment où l'orage cesse, et où le calme permet à la barque de Pierre de nous ramener notre pasteur, voyez la multitude qui s'empresse sur le rivage. Approchez-vous d'elle, Mgr. Venez nous apporter la bénédiction du ciel et recevoir l'unanimité des vœux de vos fidèles diocésains, qu'il ne nous est possible de vous exprimer que faiblement[1].

En attendant la réalisation de ces vœux réciproques, le prélat, « très occupé du joli château en Espagne » dont il rêve et dont il parle, fait des projets pour sa future installation à Langres. Ils sont très modestes ; la pourpre romaine ne le fait point renoncer à sa simplicité, et le retour à Langres se prépare sans faste. « Vous croyez, écrit le nouveau cardinal, que je vais prendre une grande maison, *caudataire, aumônier, secrétaire, valets de chambre, etc.* [2]. Il n'y a rien de tout cela. La seule chose dont j'ai augmenté ma maison, est le carrosse de remise. Je suis d'ailleurs, tout comme j'étais, avec un seul laquais[3]. » Un palais épiscopal, un ameublement somptueux est le dernier de ses soucis ; il ne désire rien, dit-il, « qui n'aille au bien et qui grève le gou-

1. *Archives communales de Langres.* Registre du 7 février 1816 au 21 décembre 1824, f° 47.

2. Ces mots sont soulignés par le prélat lui-même.

3. Lettre du 28 septembre 1817. Quelques jours auparavant, La Luzerne justifie l'emploi d'un carrosse de remise : « On trouverait une calotte rouge indécemment voiturée dans un fiacre. »

vernement ». L'ancien évêché, pense-t-il, sera suffisant pour abriter tout à la fois le séminaire et l'évêque, et la combinaison ne sera pas sans avantages pour l'un et pour l'autre : « Je serai plus à portée d'y veiller et, partant, plus en état de lui fournir des secours... Pour moi, l'avantage serait de n'être pas obligé de tenir maison, ce qui, outre que mes finances s'en trouveraient bien, me laisserait plus en état de faire du bien[1]. »

La situation financière du séminaire inquiète le prélat. Il demande au ministre de l'intérieur de reporter sur cet établissement les dépenses projetées pour l'évêché. Il sollicite et obtient du gouvernement la promesse d'un secours de trente mille francs. Enfin il se constitue personnellement le bienfaiteur insigne du séminaire, d'abord en lui faisant un don de six mille francs, puis en se chargeant, sur son traitement de cardinal, de l'entretien de cet établissement[2].

Redoutant pour la santé du prélat les rigueurs du climat de Langres, les parents et les amis de La Luzerne font l'impossible pour s'opposer à la réalisation de son dessein. Mais le vieil évêque donne réponse à toutes les objections, et il oppose à tous les raisonnements de la prudence humaine cette apostolique déclaration : « Comme disait le divin Maître, la moisson est abondante et les ouvriers rares. Dans la pénurie où se trouve le diocèse, c'est un devoir non seulement d'accepter la charge, mais de la demander[3]. »

Malgré les efforts tentés par son entourage pour le dissuader de reprendre la houlette pastorale, malgré les événements qui semblent conjurés contre ses espérances, La Luzerne « ne rêve que Langres ». La ténacité du prélat est telle, qu'elle inspire à son familier cette boutade : « Il n'y a pas de bon sens à désirer plus vivement, à 81 ans, un très mince évêché dans un très mesquin diocèse, avec plus d'ardeur qu'à l'âge de 32 ans il n'en appétait un. »

La réponse de Pie VII à la lettre collective de l'épiscopat français du 30 mai 1819 reculait indéfinitivement, pour La Luzerne,

1. Lettre du 13 septembre 1817.
2. Lettres des 13 octobre 1817 et 10 décembre 1818.
3. Lettre du 14 avril 1817.

l'accomplissement de ses vœux les plus chers, puisqu'il dut, par soumission aux instructions pontificales, s'abstenir provisoirement de faire usage de l'institution canonique qui lui avait été conférée le 1er octobre 1817. Cependant le prélat ne perdait pas tout espoir ; il comptait sur un changement de ministère pour mettre fin au provisoire et rendre le pasteur à son troupeau. On sait qu'il n'en fut pas ainsi et que, par conséquent, ni les efforts ni les prévisions du zélé cardinal n'aboutirent au gré de ses désirs [1].

Pour La Luzerne, ce fut une amère déception. Ses amis s'en consolèrent facilement, eux qui pensaient que « Langres l'aurait tué [2] ». Mais ils parvinrent plus difficilement à consoler le prélat douloureusement affecté par la ruine de ses espérances. « Continuez de temps en temps vos doléances sur Langres, recommandait-on à Mme de Brèves ; vous affaiblissez beaucoup de regrets [3]. »

La perspective de l'au-delà contribua plus efficacement à adoucir sa douleur. Le 7 juillet 1820, 82e anniversaire de sa naissance, La Luzerne écrivait : « Je n'ai pas plus qu'un autre à me plaindre de ma vie. Jusqu'à 1789, j'ai eu, selon le monde, une existence très agréable. S'il n'en a pas été de même depuis 30 ans, si j'ai eu depuis ce temps des peines, je ne crois pas avoir à me plaindre de mon lot. Quel est l'être qui, dans cette vie, n'ait pas eu

1. Le provisoire dura jusqu'au 6 octobre 1822. A cette date, la bulle *Paternæ caritatis* donna un évêque au diocèse de Langres ; mais La Luzerne n'était plus de ce monde.

2. « Il aurait voulu, et voulu comme les La Luzerne veulent, y faire ce qu'il y faisait, il y a 30 ans, et il est absolument incapable d'en faire moitié. » Lettre du 11 mai 1819.

3. Lettre du 4 octobre 1819. — L'article nécrologique publié par *La France chrétienne* rappelle en ces termes le profond attachement de La Luzerne pour son diocèse : « Il refusa un siège métropolitain pour conserver celui de Langres. Son unique ambition était de revoir ses anciennes ouailles, de leur consacrer ses derniers soins et de mourir au milieu d'elles. Le ciel a permis qu'elle lui fût refusée, cette récompense à laquelle il avait mis ses plus ardentes affections. Le chagrin de s'en voir frustré a précipité ses jours : il n'a pu survivre à la séparation. » *Loc. cit.*, année 1821, t. II, p. 378-380.

autant au moins de peines que de jouissances? L'avenir ne me promet, dans ce pays-ci, rien de favorable, et au contraire. Mais un autre avenir est prochain qui, je l'espère, me dédommagera de tout cela. »

Cet « autre avenir » n'était pas éloigné. Le cardinal de La Luzerne s'endormit pieusement dans le Seigneur, le 21 juin 1821, après avoir donné à tous ceux qui l'approchèrent, au cours de sa longue et douloureuse maladie, l'exemple de la résignation à la sainte volonté de Dieu.

§ III

Conclusion.

Dans sa lettre d'adieux à ses diocésains (27 janvier 1802), l'évêque de Langres affirme que son ministère « n'avait d'autre objet que le maintien et l'avancement de la religion » parmi ses diocésains. C'est l'exacte vérité. Pendant la période de sa longue carrière que nous avons spécialement étudiée, les actes et les écrits du prélat, ses polémiques, ses instructions, son attitude, ses décisions, tout converge vers la défense de l'Eglise, tout s'inspire des intérêts de la religion : c'est là que l'activité de La Luzerne trouve sa forme et son unité, son stimulant et son énergie.

Ses collègues ne manquèrent ni d'ardeur dans leur zèle, ni de pureté dans leurs intentions. En face de la Constitution civile, presque tous firent leur devoir, avec plus ou moins d'élan. Aussi bien n'est-ce point par ces qualités que se révèle l'originalité de La Luzerne. Mais, dans les conflits qui suivirent et qui menacèrent d'anéantir l'autel, tous ne comprirent pas aussi nettement la nécessité de dégager les intérêts religieux des intérêts politiques. Plusieurs regardaient l'abandon de la cause du roi comme une apostasie, et repoussaient comme immorale toute concession capable d'ébranler les espérances monarchiques.

La Luzerne, royaliste lui-même, eut la compréhension très nette du péril qu'une pareille attitude faisait courir à la religion. Ne pouvant tout sauver, il se résigna à faire la part du feu. Il consentit certaines ruptures douloureuses entre la politique et

la religion, et s'attacha uniquement à sauvegarder l'essence intangible du dogme et le ministère pastoral.

Au service de cette cause le prélat déploya une vivacité et une étendue de lumières, une initiative et une indépendance d'esprit, une prudence et une opportunité de décision qui caractérisent sa physionomie doctrinale.

Evêque à une époque incomparablement troublée, La Luzerne redoubla de vigilance et de zèle pour faire face aux difficultés du moment et aux besoins de son troupeau. Sa sollicitude s'étendait à tous, aux fidèles pour les conserver et les affermir, aux égarés pour les ramener au bercail. Sa doctrine abondante, solide, éclairait sans irriter, redressait sans froisser. L'ardeur de son zèle se tempérait de douceur. Les prêtres fidèles trouvèrent dans leur évêque un guide sûr, un conseiller prudent, et les prodigues un père disposé à les relever plutôt qu'un maître porté à les réprimander.

Un esprit modéré et un jugement droit firent éviter à l'évêque de Langres les excès où quelques-uns se portèrent par passion, où d'autres se laissèrent entraîner par manque de lumière et d'initiative personnelle. Ennemi des mesures extrêmes, le prélat sut combiner la rigueur des principes avec les tempéraments nécessités par les circonstances ; de telle sorte que, sans rien sacrifier de son devoir, il préserva son clergé des divisions intestines non moins que des recrudescences de la persécution.

Les « regrets publics et particuliers » qui le suivirent en exil et les vœux de sa ville épiscopale, où tout était encore, quinze ans après la démission de La Luzerne, « amour, confiance et respect » pour « l'illustre prélat qui en occupait si dignement le siège », sont la preuve de l'attachement constant du diocèse pour le pasteur.

D'autre part, le rêve suprême de sa vieillesse et le désir ardent de reprendre la houlette, les démarches tentées à cet effet et les regrets causés par leur insuccès révèlent, dans La Luzerne, des qualités éminemment pastorales. Un prélat qui « ne soupire qu'après son retour à Langres » — une Eglise dépouillée et appauvrie —, qui désire « plus vivement, à 81 ans, un très mince évêché..., avec plus d'ardeur qu'à 32 ans », et cela parce que,

« dans la pénurie où se trouve le diocèse, c'est un devoir, non seulement d'accepter la charge, mais de la demander », donne un bel exemple de zèle apostolique et de fidélité à sa mystique épouse.

Administrateur d'un vaste diocèse qu'il gouvernait depuis vingt ans « à la satisfaction de tous », La Luzerne déploya une grande habileté et un sens pratique remarquable, dans les difficultés suscitées par la Constituante et par les gouvernements qui lui succédèrent.

Les intérêts matériels du clergé ne le laissaient pas indifférent. Il avait amélioré le sort des congruistes, en faisant adopter par le synode de 1783 une augmentation de traitement. Lorsque les réfractaires furent réduits à la famine par l'application des décrets, il établit une caisse de secours pour leur venir en aide. Plus tard, il recommanda au bureau diocésain reconstitué après la tourmente, de se préoccuper, « selon sa prudence, des moyens de procurer la subsistance » aux prêtres chargés de desservir les paroisses vacantes. La sollicitude qui avait inspiré au prélat d'étudier, avec son clergé, « les mesures les plus efficaces » de procurer des ressources aux aspirants et aux vétérans du sacer doce, survécut à la disparition de son siège, à l'effondrement de sa fortune, et fit de lui le grand argentier du séminaire.

Quant aux intérêts spirituels de son diocèse, La Luzerne soutint la fidélité de ses collaborateurs et dirigea leur conduite par des instructions et des règles marquées au coin de la fermeté et de la prudence, de la modération et de la charité. Au début de la crise, il leur donna des principes applicables « aux conjonctures délicates et pénibles » où ils allaient se trouver dans leurs relations confraternelles et pastorales. En quittant le diocèse, il n'abandonna point ses ouailles, car il leur laissa, pour les diriger, d'excellents mandataires avec qui il ne cessa pas d'être discrètement en rapport ; et, de loin, « son œil toujours ouvert veille sur son troupeau et à ses besoins ». Il transmettait à ses représentants ses ordres et ses instructions, de vive voix, le plus possible ; quand il était nécessaire d'écrire, il prenait et conseillait à ses confrères de prendre « toutes les précautions » pour faire parvenir l'enseignement aux intéressés,

sans exposer personne à la persécution. En pleine Terreur, l'évêque de Langres compléta l'*Instruction* du 15 mars 1791 par des avis relatifs à l'administration des sacrements, à la réconciliation des schismatiques et aux concessions possibles dans le domaine des institutions politiques. Chaque fois que les serments exigés par le pouvoir civil mirent le clergé dans l'embarras, le prélat exilé intervint, et il conseilla toujours le parti le plus favorable à la religion et à la liberté de ses ministres. Au lieu d'abandonner à leur perdition les prêtres qui avaient donné dans le schisme, La Luzerne eut à cœur de favoriser leur conversion. De là cette invitation à leur « glorieux retour » ; de là cet appel à l'indulgence non moins qu'au zèle de leurs confrères fidèles ; de là cette recommandation expresse de rendre leur retour « aussi facile que possible » ; de là, dans le choix des « réparations à imposer aux coupables », cette sage modération qui vise à satisfaire aux exigences canoniques et à réparer le scandale, sans humilier la personne, sans avilir le ministère des pénitents.

Un prélat peu modéré dans son zèle monarchique et très exagéré, plus tard, dans son impérialisme, Maury, souhaitait que l'évêque de Langres n'écrivît jamais « sans avoir consulté un excellent conseil, pour s'assurer qu'il est dans le bon chemin ». Or, avant de prendre une décision, La Luzerne consultait volontiers un « excellent conseil » qui le maintenait dans le bon chemin, alors que d'autres s'en écartaient ; c'était la prudence, qu'il appelait la « compagne nécessaire et directrice du zèle ». Il recourait à ce conseil pour savoir s'il convenait de parler ou de garder le silence, pour discerner ce qu'il fallait dire et ce qu'il fallait taire.

Théologien érudit et influent, La Luzerne défendit avec bonheur, contre les empiétements de la Constituante, la pureté du dogme et l'intégrité de la discipline. Dans les opinions libres qu'engendra plus tard le conflit entre la conscience et la légalité, il voulait qu'on étudiât ce délicat problème sans passion et sans parti-pris, qu'on fermât l'oreille à la voix de l'intérêt ou de la prévention, et qu'on cherchât la solution la plus favorable aux intérêts supérieurs de l'Eglise. Lui-même se prononça toujours en ce sens.

Quelques exaltés lui ont reproché sa modération, d'autres sa fermeté. En réalité, il fut toujours égal à lui-même, clairvoyant, pondéré, conciliant, tolérant « tout ce qui n'est pas vraiment schismatique », pour ne pas éteindre la mèche fumante, tout ce qui n'est pas évidemment immoral, pour ne pas vouer le ministère pastoral à une ruine complète. Il fallait ne pas connaître La Luzerne pour affirmer que son génie, « naturellement porté au paradoxe, le porte infailliblement vers le mauvais parti, toutes les fois qu'il y a deux partis à prendre ». Les adversaires du prélat ont une tout autre idée de leur antagoniste. Ils reconnaissent qu' « il est contre les principes et le caractère connu de Mgr l'évêque de Langres, de tenir à un sentiment contraire à la majorité de ses confrères ». Et, de vrai, l'on n'a pas à craindre qu'il se jette « infailliblement dans le mauvais parti » le prélat qui s'engage à déchirer de ses propres mains les décisions dont on lui démontrerait les erreurs ou les dangers, qui n'a point « le vain désir de faire prévaloir son opinion », et qui déclare que « le triomphe d'un évêque est de faire triompher la vérité..., soit en la prouvant, soit en s'y soumettant ».

Mesuré et précis dans l'offensive, le polémiste apportait, à la défense de ses positions, une minutieuse loyauté, une parfaite sincérité, une inaltérable courtoisie. Sa plume était sans âpreté, comme son cœur sans fiel. Il demandait qu'on recherchât la vérité sans perdre « jamais de vue la charité au moins aussi précieuse », et qu'on étouffât « les étincelles de division sous le silence de la charité ».

Les contemporains de La Luzerne firent grand cas de ses connaissances théologiques et de ses « rares talents ». On comparait, « pour la précision et l'éloquence », ses écrits « aux instructions dogmatiques qui nous restent des Pères » ; on s'applaudissait de se rencontrer « dans un ouvrage de raisonnement, avec un homme tel que M. l'évêque de Langres » ; on l'estimait « plus savant que celui de Boulogne » ; on le proclamait même « le plus profond théologien et le meilleur dialecticien du clergé de France » ; on le consultait, et, chaque fois que des opinions différentes se partagèrent le clergé, il devint, sans l'avoir cherché, le guide d'une partie de l'épiscopat. Les adversaires de ses

idées rendirent eux-mêmes « l'hommage le plus sincère à la supériorité de ses lumières » ; ils s'inquiétaient à l'apparition de ses écrits et veillaient à en arrêter la diffusion, parce qu'ils savaient que « la seule opinion de M. l'évêque de Langres est d'un grand poids ». La solidité de ses raisonnements remporta des victoires : tel prélat, qui avait d'abord pris la plume pour combattre l'opinion de La Luzerne et critiquer son attitude, en vint à n'avoir « une véritable confiance » dans son opinion personnelle qu'après avoir acquis « la certitude qu'elle était conforme » à celle de l'évêque de Langres.

Cependant La Luzerne n'est pas un guide qu'on puisse suivre partout aveuglément, car il conduirait parfois au gallicanisme dont il fut un chaud partisan. Peu sensible dans les polémiques que nous avons retracées, l'erreur apparaît, en d'autres écrits, indéniable. Disciple de Bossuet, l'évêque de Langres adopte une théorie du droit divin que n'ont point connue Bellarmin et Suarez. En théologie, il professe les thèses gallicanes sur la non-infaillibilité du pape, sur la supériorité du concile, sur l'indépendance des couronnes. Toutefois ce ne sont pas, chez lui, des idées qui viennent de lui, tant s'en faut ; elles sont imputables, au contraire, du moins en grande partie, à sa formation théologique et à l'atmosphère ambiante, car toutes les maximes erronées auxquelles il donna son assentiment et prêta sa plume étaient alors courantes. Mais, si l'esprit du prélat ne sut pas échapper à l'influence des erreurs acceptées de son temps, son âme resta, au fond, naturellement romaine. Son attachement pour Rome n'est pas moins certain que ses convictions gallicanes sont indubitables. En pratique, il n'hésite pas à renier ses théories erronées. On le voit guerroyer pour la cause de la primauté pontificale contre les négations constitutionnelles, s'armer des libertés gallicanes contre les prétentions du schisme, chercher sa direction auprès des nonces du pape, et se jeter aux pieds du Saint-Père afin de solliciter, dans la mêlée, un mot d'ordre qui opérât l'unité.

Par la parole et par l'exemple, La Luzerne fut un apologiste des droits et de la primauté juridictionnelle du Souverain Pontife. La distinction des deux puissances, la compétence exclusive

de la puissance ecclésiastique en toutes matières spirituelles, la nécessité d'une intervention pontificale pour valider l'œuvre religieuse de l'Assemblée nationale, sont à la base de toutes ses polémiques avec les constitutionnels.

Parce qu'il craignait que ses ouailles fussent encore, en grand nombre, « imbues de fausses idées touchant les points du dogme auxquels la Convention par ses écrits, et ses agents par leurs actes, ont porté évidemment atteinte », le prélat inscrivit « la juridiction du Souverain Pontife sur toute l'Eglise » parmi les articles qui méritent une particulière attention ; il demanda aux missionnaires d'insister sur ce point dans leurs instructions, et d'examiner leurs pénitents à ce sujet.

D'après les ordres de l'évêque de Langres, les schismatiques qui revenaient à l'Eglise devaient professer, dans une rétractation écrite, que « le Souverain Pontife... jouit non seulement d'une primauté d'honneur et de préséance, mais encore d'une primauté d'autorité et de juridiction, sur tous les pasteurs et tous les fidèles du monde chrétien ».

Convaincu lui-même de cette vérité, La Luzerne sollicita, à maintes reprises, une décision romaine à laquelle il promit la plus humble, la plus entière obéissance. Il offrit même, s'il plaisait au Saint-Père, d'abandonner ses opinions et de rétracter ses écrits. Rome tardant à parler et les circonstances ne souffrant pas de délai, l'évêque donna à ses prêtres un avis conditionnel et subordonné à la décision pontificale, parce que, dit-il, il est « nécessaire » qu'en prononçant la promesse, « on soit dans la disposition intérieure de se soumettre à ce que le pape décidera ».

Lorsque Pie VII demanda aux évêques de France la démission de leurs sièges, La Luzerne se déclara, dans un premier mouvement, « pleinement convaincu, et déterminé » à acquiescer à ce désir. L'attitude de ses confrères retarda un moment l'acte de soumission que le pape attendait, mais ne modifia point ses dispositions primitives. Ce fut pour faire rentrer les récalcitrants dans le chemin du devoir plutôt que pour en sortir lui-même, qu'il sollicita de Rome communication des motifs d'une mesure aussi extraordinaire ; car, personnellement, il était « loin de vouloir opposer un obstacle ou même un retardement » aux vues

du Saint-Père. Il n'eut jamais la tentation de résister obstinément, comme Bovet et Asseline, aux fermes volontés du chef de l'Eglise.

A son tour, le pape témoigna à l'évêque de Langres l'estime qu'il avait pour sa doctrine, et la satisfaction que lui causaient son zèle et son attitude. Il lui accorda la marque de confiance la plus signalée en sanctionnant la plupart des règles qu'il avait tracées.

L'Instruction pontificale du 26 septembre 1791 s'inspire, en très grande partie, de celle que La Luzerne avait publiée le 15 mars. Les articles relatifs au baptême, au mariage, à la sépulture, sont adoptés par le pape sans modification essentielle.

Les opinions que La Luzerne professe sur les différents serments ne sont point en opposition avec la doctrine romaine. La dissonance que nous avons signalée est plus apparente que réelle. Le prélat n'en soupçonna même pas l'existence, et nul doute qu'il ne fût disposé, s'il l'avait connue, à la résoudre en accord final. Il ne s'agit point, en effet, d'une opposition doctrinale, mais plutôt d'une question de mots, puisque la formule approuvée par le pape avait été proposée au Saint-Siège, comme moyen de conciliation, par l'évêque de Langres lui-même. Nous savons d'autre part que, pour conserver l'unité, non seulement La Luzerne aurait sacrifié son opinion personnelle, « quelque fondée qu'elle lui paraisse », mais qu'il aurait consenti « à être précipité dans la mer ». Aussi le pape ne fit-il pas difficulté d'accorder la pourpre romaine à l'ancien évêque dont l'exemple avait été, au témoignage de ses diocésains, « une leçon vivante de fidélité à la religion et au roi. »

L'éloge était mérité. Car, sans batailler dans le camp des ultras, sans compromettre son ministère, La Luzerne fut un royaliste fidèle et militant. Convaincu de connaître les besoins de la France, et tenant pour certain que « le génie de la nation » ne s'accommode bien qu'avec le régime monarchique, il s'efforça de soutenir le trône avant sa chute et de l'affermir après sa restauration.

S'il a parlé parfois le langage des révolutionnaires, ce langage n'avait pas dans sa bouche le même sens que dans la leur.

Effrayé du péril dont la monarchie était menacée et voulant guérir le mal dans sa source, il demanda hardiment la réforme des abus dont souffrait la Constitution, assuré qu'on ne pouvait servir plus efficacement le roi qu'en dégageant sa personne du « despotisme ministériel », et son autorité des « vices de l'administration ».

Un moment il parut céder au mirage de la souveraineté du peuple. Mais l'illusion fut de courte durée. Le prélat revint promptement aux « principes sacrés et précieux » du pouvoir absolu, et il consacra ses dernières années au service de la puissance royale. Les événements et les hommes de la Restauration qui tentaient d'amoindrir ou d'absorber la souveraineté du roi « excitent sa bile et lui mettent tout le jour la plume à la main ». Avec plus d'ardeur encore qu'au début de sa carrière parlementaire, « on le voyait se tuer de peines et de travaux ».

L'opportunité des moyens pris ou conseillés par La Luzerne ne fut pas toujours comprise, non plus que reconnue la loyauté de ses intentions. Son projet des deux Chambres le fit accuser de « lever l'étendard de la révolte », tandis qu'il cherchait, au contraire, à protéger la monarchie contre les prétentions de la démocratie. Il fut taxé de tiédeur envers le roi parce que, au lieu de rappeler ouvertement et imprudemment à ses diocésains leur devoir de fidélité en faveur du prétendant, il voulait qu'on ramenât d'abord les esprits à la justice et à la religion, persuadé que les efforts tentés en ce sens feraient « revivre les principes qui conduisent au royalisme » et prépareraient la restauration de la monarchie.

La fidélité de La Luzerne à son roi fut constante, mais sans excès. On ne lui reprochera point d'avoir compromis la religion par attachement politique, pas davantage d'avoir trahi la confiance de son prince. Tandis que le cardinal Maury, qui cependant ne trouvait pas l'évêque de Langres assez dévoué au roi, passait à Bonaparte, La Luzerne, pour ne pas retirer sa foi à l'héritier de saint Louis et la donner à « l'usurpateur », se résigna à disparaître des cadres de l'épiscopat français.

Pour résumer notre jugement sur le prélat dont nous avons retracé le rôle pendant la Révolution, nous ne répéterons pas

l'expression admirative de son familier : dire qu'à lui seul La Luzerne « remplace Bossuet et Fénelon » serait une prétentieuse exagération. Il est préférable d'emprunter le mot juste à un adversaire. Or, ce mot nous est fourni par le cardinal Maury. En éliminant les traits injustifiés qui défigurent, sous sa plume, la véritable physionomie de La Luzerne, nous dirons volontiers avec lui : « Quand on connaît les rares talents, l'érudition et la droiture de cœur de M. l'évêque de Langres », on n'hésite pas à le compter « parmi les premiers évêques de l'Eglise catholique ».

PIÈCES JUSTIFICATIVES

I

Lettre de Mgr de La Luzerne à son clergé pour l'envoi de l'ouvrage intitulé : « Exposition des principes », etc. [1].

Langres, le 6 décembre 1790.

J'ai, Monsieur, l'honneur de vous adresser un exemplaire de l'*Exposition des principes sur la constitution du clergé* par les évêques députés à l'Assemblée nationale. J'ai reconnu dans ces *Principes* ceux que l'Eglise a constamment enseignés. En conséquence, j'y ai adhéré ; le Chapitre de l'église cathédrale a aussi donné son adhésion, ainsi que le clergé de la ville épiscopale. Nous avons pensé que, en manifestant nos sentiments sur des objets aussi intéressants pour l'Eglise, nous acquittions le devoir de notre conscience, et que nous n'étions point en contradiction avec les décrets de l'Assemblée qui a établi la liberté la plus entière pour la publication des opinions.

La lecture de cet ouvrage vous éclairera, et pourra servir à diriger votre conduite dans les circonstances critiques où se trouve l'Eglise. Je vous prie de communiquer cet écrit à Messieurs vos confrères de votre voisinage, n'en n'ayant pas un assez grand nombre d'exemplaires pour en adresser à tous les ecclésiastiques du diocèse.

J'ai l'honneur d'être, avec un sincère attachement, Monsieur, votre très humble et très obéissant serviteur.

† *Evêque de Langres.*

II

Acte d'adhésion de plusieurs ecclésiastiques du diocèse de Langres à l' « Exposition des principes » [2].

Nous, curés, vicaires, etc., au diocèse de Langres, soussignés.

Après avoir médité l'ouvrage ayant pour titre : *Exposition des prin-*

1. Arch. dép., *fonds Barotte* ; Huillier, t. I, p. 76-77.

2. Cette *adhésion* et la *lettre* qui suit se trouvent dans Huillier, t. I, p. 77-80.

cipes... et après avoir eu communication de l'acte d'adhésion de Monsieur notre respectable et digne évêque à ces principes, ainsi que l'acte d'adhésion de MM. les doyen, chanoines et Chapitre de Langres aux mêmes principes ; persuadés qu'il est du devoir de notre conscience, dans les circonstances présentes, de manifester aussi nos sentiments, et de rendre devant les hommes à notre divin Législateur le témoignage que ces mêmes circonstances paraissent exiger ; déclarons que nous nous unissons d'esprit et de cœur à Monsieur notre évêque et à son chapitre, dans l'adhésion qu'ils ont donnée audit ouvrage. Nous jurons, comme eux, de ne reconnaître, pour la juridiction spirituelle, d'autre autorité que celle de l'Eglise catholique, apostolique et romaine, et nous conjurons le Tout-Puissant de nous soutenir et de nous confirmer de jour en jour jusqu'à la mort dans cette profession de foi.

Nous avons prié M. Calmelet, curé de Channes, vice-doyen rural, d'envoyer le plus tôt possible notre adhésion à Monsieur notre évêque, afin qu'il connaisse notre empressement à l'assurer de notre foi et de nos dispositions dans les circonstances difficiles où nous nous trouvons, le suppliant de les manifester quand et selon qu'il le jugera à propos.

Signé dans nos paroisses respectives, dans le courant du mois de décembre mil sept cent quatre-vingt-dix, Calmelet, curé de Channes, Dinet, curé de Bagneux, Jobard, curé de Chaource, Hazard, curé de Beauvoir, Huillier, curé de Bragelogne, Martinot, vicaire de Chaource, Besançon, vicaire de Maisons, Boisgegrain, vicaire de Pargues.

III

Lettre de Mgr l'Evêque de Langres à M. Huillier.

Langres, le 27 décembre 1790.

J'ai, mon cher abbé, reçu votre lettre du 17 de ce mois, par laquelle vous m'annoncez votre adhésion et celle de Messieurs vos confrères du voisinage, qui doit m'être adressée dans quelques jours par M. le curé de Channes. Je suis bien sensible à l'attention que vous avez de m'en prévenir, et j'apprends avec intérêt les dispositions des ecclésiastiques de ce canton. J'y reconnais le zèle que je leur ai vu dans toutes les circonstances ; et ils font aujourd'hui ma consolation, au milieu des malheurs qui affligent l'Eglise.

Le Département de Chaumont vient de prendre une violente délibération contre moi et le Chapitre. Je m'occupe actuellement de ma réponse, et j'espère vous la faire parvenir incessamment.

Vous connaissez, mon cher abbé, mon sincère attachement pour vous.

IV

Réquisitoire du procureur général syndic contre la Lettre de Mgr l'Evêque (8 janvier 1791)[1].

Le Directoire étant assemblé, le procureur général syndic a dit :

« Je m'empresse de vous donner communication d'un imprimé ayant pour titre : *Lettre de M...* Vous savez, Messieurs, que c'est du sein même de l'Assemblée nationale (je parle de cette partie des représentants qui ont fait d'inutiles, mais de constants efforts contre l'établissement de la constitution) qu'est sorti le germe des divisions sur lesquelles les ennemis de la liberté fonderaient encore leurs espérances, si tous les vrais amis de la Patrie, et surtout les administrateurs chargés de l'exécution de la loi, ne formaient une sainte association pour la défendre. Trente évêques-députés ont publié ce qu'ils appellent leurs *Principes sur la constitution civile du clergé,* et M. l'évêque de Langres s'est hâté de se rallier à ces principes ; il a fait son adhésion personnelle, il en a provoqué d'autres dans son diocèse, notamment de la part des ci-devant chanoines de Langres.

Vous savez que le conseil général du département, justement affligé de la conduite de l'évêque, lui a enjoint d'organiser sans délai le clergé de la nouvelle cathédrale...

Vous savez que le conseil général a aussi suspendu le traitement des chanoines..., a ordonné la clôture des portes de l'église cathédrale...

Ces mesures, dictées par le devoir, par la raison, et par le patriotisme, sont l'objet de la censure de l'évêque de Langres dans sa *Lettre aux administrateurs*. Il accuse le conseil général de précipitation et d'abus de pouvoir ; il prétend qu'il a devancé l'exécution du décret du 27 novembre, au moment où l'Assemblée nationale et le roi consentaient à la retarder. Mais un seul mot suffirait pour justifier l'Administration de cet étrange reproche : ce n'est pas le décret du 27 novembre, mais celui du 12 juillet dernier sur la constitution civile du clergé qu'elle avait à faire exécuter. Ce décret était accepté par le roi, et publié depuis longtemps. Des administrateurs auraient prévariqué, ils auraient violé le dépôt de la confiance publique, si, spectateurs immobiles de l'inobservation réfléchie de la loi, ils n'eussent pas employé tous les moyens qui étaient en leur pouvoir pour la faire triompher ; s'ils n'eussent pas montré autant de zèle à défendre la constitution qu'on mettait d'obstination à se soustraire à son empire.

Loin de s'avouer coupable pour avoir manifesté une doctrine incons-

1. Arch. Nat., F[19] 447-448 ; Bibl. Nat., Ld[4] 6917 ; Arch. dép., série L, t. I, f° 124 et suiv.

titutionnelle et pour avoir sollicité des adhésions à cette doctrine, M. l'évêque soutient que, comme évêque, il l'a dû, que, comme citoyen, il l'a pu. Il s'appuie surtout sur l'article XI de la *Déclaration des droits de l'homme*... Ainsi l'évêque de Langres se présente comme le défenseur de la cause de la liberté, pour se justifier des reproches que tous les amis de l'ordre et de la paix lui font, avec l'Administration, d'avoir, non seulement donné l'exemple de la désobéissance aux lois, mais d'avoir même osé provoquer celle des autres.

Si le principe de l'évêque de Langres pouvait obtenir quelque crédit, la société devrait craindre tous les abus de la licence. Je dois donc le discuter, et prouver la fausseté des conséquences qu'il tire de la citation sur laquelle il se fonde. C'est dans l'article X de la même *Déclaration des droits de l'homme,* invoquée par M. l'évêque de Langres, que se trouve la réponse à ses raisonnements ; il y est dit que *nul ne doit être inquiété pour ses opinions même religieuses, pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre établi par la loi.*

Or, je demande à M. l'évêque de Langres si, quand, comme citoyen et surtout comme évêque, il attaque la constitution par des écrits, quand il annonce une résistance personnelle, quand il sollicite et presse les autres ecclésiastiques de son diocèse de l'imiter, je lui demande, dis-je, s'il ne trouble pas *l'ordre public établi par la loi.* Et puisque, si sa doctrine trouvait des partisans, les décrets de l'Assemblée nationale acceptés par le roi sur la constitution civile du clergé demeureraient sans exécution, puisque la puissance nationale serait ébranlée, puisque les discordes civiles et toutes les calamités qui viennent à la suite désoleraient l'empire, la manifestation de ces principes n'est-elle pas un trouble à l'ordre public ? Et les administrateurs que la loi commet pour le maintien de la paix n'ont-ils pas dû réprimer cette dangereuse infraction ?

En effet, s'il était permis à des citoyens, et surtout à ceux qui sont revêtus d'un caractère public, s'il était permis, par exemple, aux ministres de la religion, de proférer des maximes contraires à l'harmonie de la société, et d'user de l'influence attachée aux fonctions de l'épiscopat et du sacerdoce pour accréditer une doctrine qui tend au renversement des lois et par conséquent de la liberté, on verrait les factieux recourir à ces moyens destructeurs ; ils feraient naître à leur gré les troubles et les discordes ; enfin la constitution, toujours menacée, serait toujours en danger, si, sous prétexte de la communication de la pensée, on pouvait se couvrir de l'égide de la liberté elle-même pour la combattre et lui porter les plus funestes atteintes.

Au lieu de riposter aux critiques formulées par La Luzerne contre la *Délibération* du 8 décembre, ce « monument de la vigilance et du zèle vraiment patriotique de l'Administration »,

Becquey prononce un plaidoyer en faveur de la compétence de l'Assemblée ès matières spirituelles, qu'il fait précéder d'une réflexion sur « les prétextes dont les évêques apprécient leur résistance ».

... Je veux montrer en peu de mots que les difficultés qu'ils élèvent sont destituées de fondement ; que la conscience des hommes les plus religieux ne peut leur rien prescrire qui soit contraire à l'exécution de cette loi. Je veux montrer que la véritable piété doit applaudir à la réforme qui s'opère dans le régime temporel du clergé, puisque les règles de la primitive Eglise, que la constitution rétablit, seront plus dignes du divin fondateur de notre religion.

En trois pages (6-9) le syndic résume la thèse favorite des constitutionnels : n'est spirituel que ce qui intéresse le dogme et la foi ; or, telles ne sont pas les circonscriptions territoriales et les élections des ministres du culte. Voici la fin du factum :

Qu'ils cessent donc d'alarmer les consciences, ces déclamateurs qui calomnient sans cesse notre constitution. Les législateurs viennent de le déclarer solennellement : ils n'ont réglé que des objets de discipline extérieure. Et comment oser accuser l'Assemblée nationale d'avoir porté atteinte à notre religion ! C'est cette Assemblée nationale qui n'a voulu proclamer les *Droits de l'homme* que sous les auspices de l'Etre suprême ; c'est elle qui n'admet d'autre culte que celui de la religion catholique ; c'est elle qui a placé les frais du culte au premier rang des charges de la nation ; c'est elle enfin qui, pour conserver à jamais l'unité de l'Eglise, prescrit aux évêques élus par le peuple, confirmés par l'évêque métropolitain et solennellement consacrés, d'écrire au chef visible de l'Eglise, en témoignage de l'unité de foi et de communion qu'elle doit entretenir avec lui.

Jamais le sort de la religion fut-il plus assuré que dans le moment où une nation libre l'unit à sa constitution politique ? Et qui ne verrait pas, dans cette régénération universelle de notre patrie, l'œuvre de la Providence elle-même ?...

Je pense, Messieurs, et j'aime à vous le dire, qu'en publiant ses maximes ultramontaines, M. l'évêque de Langres n'a pas eu la coupable intention de soulever les peuples contre les décrets des législateurs, et de troubler cette précieuse paix dont a joui jusqu'à présent le département que nous administrons ; son cœur eût repoussé un pareil projet, et il ne l'a pas conçu. Ne perdons donc pas l'espérance de le voir bientôt se réunir aux sentiments qui nous animent. La Religion et la Patrie l'invitent et le poussent : il ne résistera pas à leur vœu.

Pour vous, MM., c'est votre devoir d'éclairer les citoyens confiés à

votre administration. Hâtez-vous donc de marquer du sceau de votre improbation l'écrit de l'évêque de Langres, puisqu'il renferme une doctrine contraire à la loi, et de dénoncer cet écrit à l'Assemblée nationale et au roi.

V

Lettre d'un curé patriote du département de la Haute-Marne à M. l'évêque de Langres, en réponse à son écrit ayant pour titre : « Examen de l'Instruction de l'Assemblée nationale » [1].

Mars 1791.

Monsieur,

Il nous est parvenu, de votre part, plusieurs exemplaires de différentes lettres signées de vous ; enfin un exemplaire d'un *Examen de l'Instruction de l'Assemblée nationale sur la constitution civile du clergé.* Le but de tous ces écrits était de nous détourner de la prestation du serment exigé.

Il ne nous a pas été difficile de réfuter les assertions mensongères, les principes faux et les maximes erronées qu'ils renferment ; mais ce qu'un reste d'égards pour vous nous a empêchés de faire, une plume plus éloquente que la nôtre s'en est acquittée de manière à ne vous laisser aucune réplique [2].

Quoique je ne me promette pas d'aussi brillants succès, je ne me plaindrai pas avec moins d'énergie de vos invectives envers mes respectables confrères qui se glorifient d'avoir prêté le serment que vous abhorrez.

Etranger à votre diocèse que vous n'avez pas habité vingt jours pendant vingt années, devait-on s'attendre à vous voir calomnier des pasteurs vénérables dont l'attachement aux lois de l'Etat, contre lesquelles vous conspirez, provoque votre injuste censure ?

Que vous ont fait ces hommes à qui la Religion doit la conservation de sa doctrine et de ses pratiques saintes ; l'Etat, sa prospérité ; l'Assemblée nationale, le succès de ses nombreux travaux ; le Peuple, la tranquillité qu'il a conservée au milieu de la séduction des Grands qui avaient juré sa ruine ?

Que vous ont fait ces pasteurs à qui, malgré les erreurs de ce siècle, les philosophes mêmes rendent la justice qu'ils méritent et que le plus

1. Imprimé de 4 pages, ancienne bibliothèque du Grand Séminaire de Langres.

2. M. Becquey... dont la lettre à M. l'évêque de Langres est ce que nous avons de mieux fait en ce genre. Il serait à désirer qu'elle fût plus répandue ; elle opérerait partout le bon effet qu'elle a produit, à notre connaissance, sur plusieurs ecclésiastiques qu'elle a ramenés à leur devoir. C'est le plus bel éloge, comme le plus vrai, qu'on puisse faire de son auteur. (Cette note est de l'auteur de la lettre.)

célèbre d'entre eux honorait au point de n'avoir ambitionné sur la terre que la glorieuse prérogative dont ils jouissent, d'être par leurs vertus les Pères du Peuple confié à leurs soins.

Quoi ! vous, prélat, vous les dédaignez, vous les injuriez, vous les menacez de vos anathèmes, par cela seul que, suivant l'impulsion d'une conscience droite et pure, ils ne cèdent pas à vos insinuations perfides, ils ne se coalisent pas avec vous, pour porter le trouble et la confusion dans l'Etat, et cimenter, par le sang de leurs concitoyens, la conservation de vos richesses, de vos dignités et des abus qui en étaient inséparables !

Trois dangereux écrits sortis de vos mains, distribués avec profusion, et où vous avez prouvé ce que vous auriez pu faire pour la Religion et la paix du Royaume, pouvaient vous attirer de leur part de justes reproches, de mortels déplaisirs. Quel est celui d'entre eux qui a élevé la voix contre vous ? Ne se sont-ils pas contentés de gémir en silence, sur l'abus que vous y faites de vos talents, et de la mauvaise foi qui y règne ? Oui, ils sont aujourd'hui à se reprocher d'avoir gardé un blâmable silence, qu'ils ne peuvent excuser qu'en alléguant le respect qu'ils vous portaient. Mais n'est-ce pas un titre de plus à votre reconnaissance ? Ne croirait-on pas en effet, en lisant la première phrase de la conclusion de votre *Examen*, qu'à l'exemple de S. Cyprien, n'ayant jamais rien fait dans votre diocèse que de concert avec votre vénérable presbytère (j'entends ici les pasteurs de second ordre et non vos chanoines, comme vous l'avancez témérairement), vous ne les invitiez avec sincérité à persévérer dans votre union avec vous, que pour le maintien de la Religion qu'il est de leur commun intérêt de soutenir ?

Ah ! qu'on est bientôt détrompé, en vous entendant proposer un affreux *ralliement autour des évêques dont l'unanimité présente un si grand exemple...* de rébellion ! Non ! leur coupable résistance, que vous appelez *courageuse, ne peut sauver l'Eglise et empêcher qu'on ne ravisse à la Patrie la vraie Religion.* Elle ne pourrait qu'occasionner la ruine prochaine de l'une et de l'autre, si les peuples, encore dupes de la doctrine meurtrière de plusieurs ci-devant prélats français, avaient le malheur de la mettre en pratique.

Je ne me permettrai qu'une réflexion sur les fastidieux éloges que vous faites des ecclésiastiques réfractaires à la loi du serment. S'ils l'ont cru contraire à leur conscience, ils n'ont fait que leur devoir en ne le prononçant pas ; je n'y vois pas d'autre mérite, en supposant toutefois qu'ils ne se sont pas laissé séduire, ou que leur conscience n'est point erronée ; car je vous avoue franchement qu'il y a lieu de douter de la sincérité de plusieurs d'entre eux, en considérant qu'à mesure qu'on s'éloigne de Langres, les ecclésiastiques cessent d'être réfractaires à la loi du serment.

Mais vous, Monsieur, dont l'*intérêt* paraît si fortement *combattre la*

conscience, qui ne voyez que les *suggestions étrangères, le défaut d'instruction, la crainte de la misère, la terreur d'un peuple soulevé, les larmes d'une famille dont nous sommes les seules ressources*, qui aient pu déterminer notre soumission à la loi ; quelles preuves avez-vous de ce jugement injurieux, que vous portez si légèrement sur notre compte ? Nous connaissez-vous seulement ? Vous êtes-vous aperçu que vos lettres insidieuses nous aient trouvés si faciles à séduire ? Croyez-vous, de bonne-foi, qu'aucun de nous n'ait été assez éclairé pour discerner les sophismes que vous y avez répandus avec art ; ou nous ferez-vous un crime de vous avoir ménagé ? Etes-vous bien assuré que la misère, à laquelle vos insinuations perfides vont réduire un assez grand nombre d'ecclésiastiques qui ont juré précipitamment *in verbo magistri*, ne vous arrachera jamais de cuisants remords ? Est-il bien vrai qu'ils se soient alors *élevés au-dessus de toutes les espérances de la terre*, même de celle d'une contre-révolution ? Pour les affermir dans leur égarement, vous prenez le ton prophétique ; et vous leur promettez, avec emphase, que, dans peu, *dès ce monde ils recevront leur récompense*, Je vous connaissais bien des talents ; mais j'ignorais que vous eussiez le don de prophétie ; vous me permettrez, au moins, d'attendre l'événement pour vous en croire.

Cessez de calomnier les peuples, en les croyant toujours prêts à se soulever contre les pasteurs dignes de ce nom. Vous leur imputez deux forfaits, dans le seul récit les a saisis d'horreur ; mais vous ne parlez pas de ceux qu'ont produits les récits incendiaires du ci-devant *trop haut clergé*. Oui, les peuples peuvent vous répondre que si quelques-uns d'entre eux ont été égarés, c'est par les manœuvres infernales des Grands qui ont essayé tous les moyens de les rendre coupables, pour avoir le barbare prétexte de répandre leur sang.

Apprenez donc à connaître des pasteurs à qui il ne vous siérait pas de refuser du zèle pour la religion, des lumières et des mœurs. Votre incivisme nous afflige, mais ne nous étonne pas, d'après l'apologie que vous avez osé faire de l'ancien régime. Nous sommes encore moins effrayés de vos menaces aussi impuissantes que votre zèle est amer.

Il ne nous reste qu'un regret, que nous suggère *cette charité qui supporte tout* : c'est de ne pas vous voir capable de goûter cet avis du Sauveur à l'apôtre trois fois infidèle : *Tu aliquando conversus confirma fratres tuos*. Peut-être un jour, mais trop tard, déchiré par le cruel souvenir des maux que vous avez tenté de susciter, en cherchant à séduire les peuples, surtout les pasteurs timides ou peu éclairés, imiterez-vous la conduite de Pierre, après sa chute : *Egressus foras flevit amare.*

Ex uno disce omnes.

VI

Discours prononcé par un des membres de la Société des Amis de la constitution du Mont-Cenis, lorsque, dans une séance publique de cette société, l'on brûla l'Instruction du ci-devant évêque de Langres (juin 1791) [1].

La cérémonie pour laquelle nous sommes rassemblés, n'étant qu'une manifestation éclatante des sentiments d'indignation que, entre autres écrits corrupteurs, nous a inspirés celui du ci-devant évêque de Langres, donnée sous le titre d'*Instruction aux curés...*, nous ne le livrons aux flammes dont il est digne, que pour le vouer plus expressément à l'exécration publique avec son coupable auteur.

Cette noire production d'un esprit forcené, cette exhalaison soufflée par le fanatisme, et qu'il se plaît à faire circuler pour infecter les esprits et les consciences, nous a paru d'autant plus pernicieuse, qu'entraînant avec elle une couleur de religion, elle n'en est pas moins l'audacieuse infraction et le bouleversement total.

Tel est l'odieux artifice des méchants, qu'ils donnent ordinairement à leurs intentions les plus envenimées un caractère respectable et sacré, pour les adresser plus directement à leur but, et pour mieux couvrir le fiel dont leur âme est remplie. Déjà, nous le savons, les maux qui ont résulté et qui résultent tous les jours de cette œuvre perfide, sont grands et incalculables. Déjà, sans doute, ils sont l'espoir et la joie barbare de ses auteurs en tout genre ; mais, si l'on veut se prémunir contre de nouvelles atteintes et rougir d'avoir reçu les premières, on n'a qu'à lever avec nous un des coins du bandeau qui cachait l'horreur des motifs qui ont déterminé à la mettre au jour, et, au lieu de ces hommes charitables et zélés que l'on croyait apercevoir d'abord, on ne verra plus que des monstres, ennemis de l'humanité, de la religion et de tous les biens...

... Les prélats, c'est-à-dire les ministres les plus fastueux de cette Eglise, indignés de ce que l'on mettait un frein à leur ambition jusqu'alors illimitée, jaloux de voir l'idole de leur grandeur prosternée devant l'autel de la législation, empoisonnèrent, par la plus atroce calomnie, le titre d'un devoir mille fois plus sacré pour eux que pour de simples citoyens. Ils firent donc entendre, dans la malice de leur cœur, que la prestation du serment exigée par l'Assemblée nationale, loin d'être un acte d'attachement à la patrie et de soumission à ses lois, n'était au contraire que le crime évident de lèse-religion, que le renversement de cette religion, et, pour parler comme Daniel, que l'*abomination de la désolation dans le lieu saint.*

1. In-8, 8 pages, Bib. nat., Lb[40] 3379.

De là, cette multitude infâme de journaux incendiaires qui ont noirci la face de cet empire. De là, ces mandements perturbateurs et ces lettres improprement dites pastorales. De là, enfin, cette émanation infernale du génie du ci-devant évêque de Langres donnée comme une instruction nécessaire à tous les fidèles de son diocèse.

Mais, qu'a prétendu cet homme factieux, quand, par le plus criant abus de toutes choses, il nous a tracé tant de détestables maximes dans cette étrange composition ? Que prétendent ces dignes concurrents, et tous ceux au ministère desquels il a transmis l'effusion de son humeur ? Veulent-ils nous persuader qu'ils soutiennent la cause du Seigneur avec les armes de l'impudence et du mensonge, et que ce n'est pas le venin de leur âme qui distille, par leur plume ou par leur bouche impure, lorsqu'elle s'ouvre à chaque instant pour crier contre nous au schisme, à la persécution, à la profanation.

Mais, peut-on s'aveugler sur l'horrible profondeur de leur système, et croit-on que les sacrifices apparents qu'ils ont faits à la religion ont tous été commandés par le désintéressement et la charité ? Ah ! ne nous y trompons pas, Messieurs, et soyons sûrs qu'ils en attendent de nous d'infiniment plus considérables pour leur vanité offensée : oui, nous osons le dire, c'est le sang des citoyens qu'ils demandent ; ce sont les horreurs d'une guerre civile qui, en détruisant l'édifice de notre liberté et de notre constitution, rétablirait sur leurs précieux débris, le colosse gigantesque de leurs monstruosités !...

VII

Extrait d'une lettre de l'abbé Bonnaud sur l'Instruction du 15 mars 1791 [1].

On m'a dit que le Pape venait d'envoyer aussi ici une instruction aux évêques de France concernant la manière de se comporter par rapport aux baptêmes, mariages et sépultures pendant le temps du schisme... Quelqu'un du corps épiscopal, qui en a pris lecture non sans difficulté, m'a dit que cette pièce était à peu près semblable au projet qu'avaient fait dresser, d'après l'*Instruction pastorale* de M. l'Evêque de Langres, quelques évêques de l'Assemblée nationale. Comme je sais, et vous ne l'ignorez pas aussi, que la majeure partie du clergé du second ordre, et plusieurs de nos bons évêques qui n'étaient pas membres de l'Assemblée et qui étaient en province ou émigrés du royaume, ont été révoltés du système de l'évêque de Langres, qui avait pour base de faire invoquer par les catholiques, pour leur état civil, auprès des municipalités, le bénéfice de l'édit des non-catholiques, je crains que

1. Salamon, *Correspondance secrète avec le cardinal Zelada*, p. 482.

l'on n'ait fait croire à Sa Sainteté que le vœu commun des évêques de France approuvait le plan de M. l'Evêque de Langres. Rien n'est plus faux. Je sais que nombre d'évêques n'ont pas voulu adopter le projet de M. l'Evêque de Langres, comme ayant pour objet de conseiller aux catholiques une démarche par laquelle ils consentiraient à n'être que tolérés en France ; idée qui indigne les vrais français, qui soutiennent que la religion catholique est la religion de l'Etat depuis Clovis.

VIII

Propositions fausses, erronées, scandaleuses et dangereuses dans la pratique, extraites de l'Instruction de M. de Langres, de l'Avis aux fidèles et du Testament de la bonne mère, par l'abbé Rougane [1791 ou 1792][1].

... Je commence par l'*Instruction* donnée par M. l'Evêque de Langres, et adoptée par un grand nombre d'évêques.

P. 13, parlant des intrus : « Excommuniés par leur propre fait, non seulement ils ne sont point pasteurs, ils ne sont plus même catholiques. Ils oseront se présenter pour conduire les âmes, n'apportant d'autre titre à ce ministère que celui qui les exclut de la société catholique... Ceux qui, au mépris des lois ecclésiastiques, s'adresseront à ces profanateurs, non seulement ne recueilleront aucun fruit d'actes frappés de nullité, mais participeront au schisme et à sa punition. Ainsi on doit s'abstenir scrupuleusement de toute communication, *in divinis*, avec ces schismatiques ».

Taxer de nullité, en général, tous les actes des schismatiques, sans en excepter même le baptême, ce n'est pas tenir le langage de l'Eglise, mais avancer une erreur prescrite contre les Donatistes.

Supposer des *lois ecclésiastiques* qui défendent de recourir, même dans le besoin, à des schismatiques comme les nôtres, n'est pas prouver que ces lois existent ; mais, ajouter que ceux qui y auront recours participeront au schisme et à sa punition, c'est évidemment aller encore plus au delà des règles que M. de la Fare à l'égard des *Appelants*.

Ce prélat les regardait, tels qu'ils sont en effet, comme hérétiques et schismatiques ; hérétiques, par les prétendues *vérités* qu'ils s'opiniâtraient de soutenir ; schismatiques, en ce qu'ils refusaient de reconnaître l'autorité de l'Eglise dispersée comme suffisante pour les soumettre et régler leur croyance. Cependant, voici comme il s'expliquait (2e partie de la 1re instruction, page 5) ; « En vertu de la bulle *Ad evitanda scandala*, on n'encourt point de censure en communiquant dans

1. Bibl. nat., Ld4 3694. Nous reproduisons seulement ce qui concerne La Luzerne.

les choses saintes avec les Quesnellistes notoires par le fait... Nous sommes éloignés des excès de certains particuliers, qui refusent obstinément de communiquer avec une personne, quelque catholique qu'elle soit, lorsqu'elle a communiqué elle-même avec les quesnellistes notoires. Ces hommes trop ardents, semblables en quelque sorte aux Luciférіens, ne s'éloignent guère moins des vrais fidèles que des hérétiques, et, par une horreur outrée des schismatiques, ils forment eux-mêmes une espèce de schisme presque aussi dangereux que celui qu'ils détestent.»

L'application est facile pour convaincre M. de Langres, que ceux qui communiquent avec nos schismatiques ne *participent* point pour cela à leur schisme ni à sa *punition*, et combien sa doctrine est dangereuse ! Mais il va lui-même en prouver la fausseté.

P. 14. « Le terme de notre condescendance envers ces malheureux confrères (les pasteurs qui ont juré) doit être le moment où, au mépris de toutes les lois, ils consommèrent le schisme par leur communion avec l'évêque intrus. Dès cet instant, toute communication, toute relation, cessera entre les pasteurs fidèles et les ministres qui se sont exclus eux-mêmes de la sainte société des catholiques. Il est cependant nécessaire d'observer que ces prévaricateurs ne perdront pas pour cela leur titre et leur juridiction. Pour dépouiller de son titre un pasteur canoniquement institué, il faut une sentence juridique. Ainsi, tant qu'ils ne seront pas destitués, interdits ou suspendus nommément, ils seront toujours réputés faire l'office de véritables pasteurs. L'excommunication qu'ils auront encourue restant secrète, ne rompra pas les liens qui les unissent à leur troupeau, elle ne pourra avoir d'effets extérieurs que lorsqu'elle aura été prononcée. »

Cette fin est très orthodoxe, mais fait un étrange contraste avec tout ce qui précède.

S'il faut que l'excommunication qu'ont encourue ces pasteurs jureurs avec l'évêque intrus, ait besoin d'être *prononcée* pour avoir des *effets extérieurs*, pourquoi n'est serait-il pas de même de celle des intrus, le schisme étant consommé de part et d'autre ?

Si, en s'adressant aux intrus pour des choses saintes dont on a besoin, on participe au schisme et à ses suites, pourquoi n'en serait-il pas de même des paroissiens qui s'adressèrent à ce pasteur jureur, dont le schisme est aussi consommé que celui de l'intrus ?

S'il n'est plus permis aux pasteurs fidèles de communiquer avec celui-ci, pourquoi le serait-il à ses propres paroissiens ? La séduction en est-elle moins dangereuse pour eux, ou est-ce à raison du besoin ? Mais les besoins des paroissiens de l'intrus ne sont pas moindres pour la messe, les baptêmes et la communion, l'extrême-onction et les sépultures...

C'est pourquoi il est évident que les qualifications énoncées dans le titre conviennent respectivement aux propositions suivantes :

Première proposition : « Ceux qui, au mépris des lois ecclésiastiques,

s'adressèrent à ces profanateurs (parlant des intrus), non seulement ne recueilleront aucun fruit d'actes frappés de nullité, mais participeront au schisme et à sa punition. » (M. de Langres.)

Deuxième proposition : « Les pasteurs jureurs qui ont communiqué avec l'intrus ont consommé le schisme, et cependant conservent la juridiction sur leurs paroissiens. » (*Id.*)

La première... est l'objet principal de cet écrit, ne portant que sur de pieux mensonges, des fantômes de perfection, de grandes et fausses horreurs, et des exagérations impies, qu'on a cru les plus propres à satisfaire, exciter et nourrir un faux zèle contre les jureurs et les intrus, de même qu'il y en a eu autrefois contre les appelants...

IX

Instruction donnée par Mgr l'évêque de Langres sur la conduite à tenir envers les ecclésiastiques de son diocèse égarés dans le schisme, qui reviennent à l'Eglise [1].

I. MM. les grands vicaires sont autorisés à admettre à la pénitence les ecclésiastiques qui la demanderont, et auront rempli les conditions marquées ci-dessous, avec promesse de se soumettre à la pénitence tout le temps qui leur sera prescrit.

II. Préalablement à tout, les pénitents remettront entre les mains de MM. les grands vicaires une rétractation écrite et signée de leur main, du serment, de l'intrusion, de la tradition des lettres d'ordres, et des autres scandales qu'ils auront donnés.

III. MM. les grands vicaires dresseront une formule à laquelle les pénitents se conformeront. Chacun pourra ,cependant, y ajouter ce que l'esprit de componction et d'humilité lui suggérera pour son édification personnelle et celle du public.

IV. Les jureurs qui sont connus pour avoir excité à l'insurrection, au meurtre, au pillage, etc. ; les traditeurs qui ont livré leurs lettres d'ordres, non par faiblesse, mais volontairement, et qui ont manifesté leur apostasie, soit par écrit, soit par leurs discours ; les intrus qui possèdent d'ailleurs des bénéfices à charge d'âmes ; ceux qui se sont mariés, feront la démission de leur cure ou canonicat, conformément à une formule qui sera dressée par MM. les grands vicaires.

V. Ceux qui, sans avoir été nommés à une cure en vertu de la nouvelle Constitution du clergé, auraient cependant exercé les fonctions pastorales sur des habitants attribués à leurs paroisses par la nouvelle

1. Cette *Instruction*, envoyée à Langres par La Luzerne, en 1791 ou 1792, fut copiée par Huillier, à Wels, « sur l'original, le 6 septembre 1800 », t. V, p. 457-463.

démarcation des territoires, devraient, dans la rigueur du droit, être rangés dans la classe des intrus ; cependant, ils seront traités plus favorablement pour la durée du temps de la pénitence, et ne seront point assujettis à la démission de leurs bénéfices, à moins qu'ils ne soient d'ailleurs coupables, ou de persécution, ou de tradition volontaire, ou de profanation de mariage.

VI. Toutes ces pièces, savoir ces rétractations et démissions, seront conservées, sauf à les brûler dans le cas où il y aurait à craindre qu'elles ne pussent compromettre, si elles venaient à être découvertes.

VII. Les pénitents auront soin de faire connaître leurs rétractations, démissions, etc., à leurs paroissiens et aux fidèles des paroisses qu'ils ont usurpées, autant néanmoins que les circonstances pourront le permettre ; ce qui ne sera pas laissé à leur jugement, mais sera réglé par MM. les grands vicaires.

VIII. Ceux qui refuseraient de se conformer à ce qui a été marqué ci-dessus par rapport à la rétractation et à la démission ne seront point admis à la pénitence, mais renvoyés à Mgr l'évêque.

IX. MM. les grands vicaires assigneront à chaque pénitent un confesseur. Mgr l'évêque confère immédiatement les pouvoirs aux confesseurs qui seront désignés par eux.

X. Les confesseurs sont autorisés à absoudre des péchés, et de l'excommunication encourue d'après les canons de l'Eglise par la participation au schisme : 1° les simples jureurs ; 2° les traiteurs qui n'ont livré leurs lettres que par faiblesse ; 3° les intrus qui se sont conduits avec modération, lorsqu'ils les trouvèrent les uns et les autres suffisamment disposés.

XI. Tous ceux qui ont excité au meurtre, au pillage, à la persécution, etc., les traiteurs qui ont livré leurs lettres sans montrer de la répugnance, ou qui ont manifesté leur apostasie par leurs discours ou par écrit, ceux qui se sont mariés, ne peuvent être absous que par des pouvoirs spéciaux conférés par Mgr l'évêque.

Pour prévenir l'inquiétude et les doutes que pourrait laisser cette distinction à faire entre les différentes classes de pénitents, Mgr l'évêque ratifie les absolutions données par les confesseurs que MM. les grands vicaires auront cru, dans leur prudence, pouvoir autoriser à cet effet.

XII. Ceux qui auront été absous de leurs péchés et de l'excommunication encourue par la participation au schisme, ne le seront pas pour cela de la suspense et de l'irrégularité prononcées par notre saint Père le Pape. Ils seront admis à la communion laïque, et cette communion se fera publiquement sous les yeux des fidèles.

XIII. L'absolution de la suspense est réservée généralement à Mgr l'évêque ; cependant Mgr l'évêque autorise les confesseurs désignés par MM. les grands vicaires à en absoudre, ainsi que de l'irrégularité, les simples jureurs. MM. les grands vicaires pourront aussi permettre de dire la messe et de reprendre l'exercice de leurs fonctions, à ceux qui,

n'ayant livré leurs lettres que par faiblesse, n'auront donné aucune marque d'apostasie, soit par écrit, soit par leurs discours, après que la publicité et la ferveur de la pénitence des uns et des autres auront réparé le scandale de leur chute, et leur auront regagné, autant qu'il est possible, la confiance de leurs paroisses.

XIV. Ceux qui auront été rétablis dans leurs fonctions seront restreints à leurs paroisses seules. Quant à ceux qui n'ont point de paroisses, ils seront approuvés seulement pour une paroisse ou un canton déterminé, jusqu'à ce que Mgr l'évêque ait jugé à propos d'étendre à tout son diocèse les pouvoirs des uns et des autres.

XV. Cette restriction de pouvoirs aura lieu pareillement pour ceux qui n'auront pu être relevés de la suspense, etc., et rentrer dans leurs fonctions, que du consentement spécial de Mgr l'évêque.

XVI. On peut regarder comme une pénitence très propre à faire impression sur le peuple et à réparer le scandale, la réduction à la communion laïque, à laquelle tous les pénitents sont obligés de se présenter publiquement, après qu'ils auront obtenu l'absolution de leurs péchés.

XVII. Tous les traditeurs, intrus, persécuteurs, mariés, etc., seront tenus à assister à tout l'office célébré par les prêtres fidèles, les jours de dimanche et de fête, et, s'il est possible, à la messe les jours ordinaires, et toujours dans une place et une posture qui annoncent les sentiments d'un vrai pénitent. MM. les grands vicaires leur indiqueront l'endroit où il conviendra qu'ils se placent, et jugeront s'ils sont dans le cas d'entendre la messe tous les jours.

XVIII. Les intrus, persécuteurs, mariés, ceux qui auront livré leurs lettres sans marquer de la répugnance, ou auront manifesté leur apostasie par écrit ou par leurs discours, se réduiront au pain et à l'eau tous les vendredis, jusqu'à ce qu'ils aient été rétablis dans leurs fonctions.

Dans le cas où ce genre d'abstinence nuirait notablement à la santé de quelqu'un, il en préviendra MM. les grands vicaires, qui autoriseront son confesseur à commuer en d'autres œuvres satisfactoires cet acte de pénitence.

XIX. Il est difficile de donner des règles sur le temps que doit durer la pénitence des simples jureurs et traditeurs, parce que cette discipline doit dépendre de la qualité des fautes des uns et des autres, et qu'il peut y avoir à ce sujet une grande variété de nuances. Cependant, on pense, en général, que ceux qui ont été simplement jureurs et communiquants avec l'évêque intrus pourront être assujettis à la communion laïque publiquement et, autant qu'il sera possible, dans leurs paroisses, quatre dimanches consécutifs ; ceux qui auront simplement juré, sans communication, y seront soumis seulement un ou deux dimanches. Par rapport aux traditeurs de leurs lettres de prêtrise par faiblesse, leur pénitence, avant d'être relevés de la censure, peut être

en général fixée à six mois ; MM. les grands vicaires pourront cependant abréger ce terme d'après la sincérité et la ferveur de la pénitence. Quant aux traditeurs avec des marques d'apostasie, aux intrus, aux persécuteurs, aux mariés, aux coupables de meurtre, de pillage, d'insurrection, l'absolution de leurs censures est réservée à Mgr l'évêque.

XX. Tous les pénitents seront tenus de s'éloigner soigneusement des personnes et des sociétés qui pourraient être un sujet de scandale.

XXI. Mgr l'évêque se réserve de pourvoir, dans sa sagesse, à ce qui pourra le mieux concilier le bien des âmes avec les intérêts temporels de ceux qui auront été dans le cas de faire la démission de leur cure ou canonicat.

Nota. — Il faut observer que la *suspense* prononcée par le Saint-Père ne porte que sur ceux qui ont émis purement et simplement le serment de la constitution civile du clergé. Ainsi, ceux qui ont prêté ce serment avec la restriction convenable, mais qui ont souffert que leur municipalité attestât qu'ils l'avaient prêté purement et simplement, ne sont pas dans le cas de la suspense ; mais ils sont coupables d'une faute grave et d'un grand scandale. En conséquence, avant de leur donner l'absolution, il faudra exiger d'eux une déclaration publique, faite, autant qu'il se pourra, devant leurs paroisses, qu'ils n'ont pas prêté purement et simplement le serment susdit, et une réparation du scandale qu'ils ont donné en consentant à l'insertion pure et simple de leur serment au procès-verbal, et en ne la démentant pas publiquement.

Ceux qui, après avoir juré avec restriction, auraient signé le certificat qui atteste qu'ils l'ont fait sans restriction, sont dans le même cas que les jureurs purs et simples.

Il en est de même de ceux qui ont apposé à leur serment des restrictions insuffisantes.

Il peut y avoir des curés qui, ayant prêté le serment avec restriction, auraient fait des démarches directes ou indirectes pour engager leur municipalité à leur attribuer un serment pur et simple. Il est douteux s'ils sont soumis à la suspense, d'autant plus que leurs démarches peuvent avoir été plus ou moins positives. Mais, dans le doute, il faut suivre le parti le plus sûr et les relever de la suspense. On peut cependant user envers eux d'indulgence relativement à la rigueur de la pénitence, selon la nature de leurs démarches et leur conduite postérieure.

X

Formule de rétractation du serment civique, et de soumission aux peines canoniques, à l'usage du diocèse de Langres, que doivent souscrire les prêtres assermentés ou intrus qui se rétractent, conformément au bref du Pape du 13 juin 1792 [1].

Grâces immortelles vous soient rendues, ô mon Dieu ! Vous avez ouvert mes yeux à la lumière et mon cœur au repentir. Daignez achever votre ouvrage de miséricorde, et puisse un humble aveu de mes fautes en accélérer les bienfaits.

Je soussigné N..., du diocèse de Langres, déclare vouloir vivre et mourir dans le sein de l'Eglise catholique, apostolique et romaine. Je reconnais : 1° qu'à elle seule il appartient de donner à ses ministres l'institution canonique, la mission et la juridiction ; 2° que son pouvoir pour son gouvernement est absolument indépendant de toute autre puissance civile et temporelle ; 3° que l'Eglise de Rome est la première de toutes les autres Eglises ; que le Souverain Pontife qui y réside est le chef visible de l'Eglise et vicaire de Jésus-Christ sur la terre ; qu'il jouit non seulement d'une primauté d'honneur et de préséance, mais encore d'une primauté d'autorité et de juridiction sur tous les pasteurs et tous les fidèles du monde chrétien, conformément aux saintes Ecritures, à la tradition et à l'usage constant de l'Eglise catholique ; 4° qu'en conformité des brefs du Pape, des 13 avril 1791, 19 mars et 13 juin 1792, toutes les ordinations des évêques des divers départements de la France, soit reçues, soit par eux données, sont sacrilèges et illicites ; que, n'ayant aucun pouvoir de juridiction, ces évêques n'ont pu en communiquer aux ecclésiastiques inférieurs ; que, en conséquence, tous les actes de juridiction émanés d'eux, soit immédiatement, soit par délégation, sont nuls et sacrilèges ; 5° que de droit divin, il appartient aux seuls légitimes évêques de régir et gouverner l'Eglise indépendamment du presbytère ; que Mgr de La Luzerne a toujours été et est encore le seul évêque légitime et le premier pasteur du diocèse.

J'approuve généralement et condamne tout ce que l'Eglise catholique, apostolique et romaine approuve et condamne. Je confesse, dans la plus profonde amertume de mon cœur, que je me suis écarté de ses principes en... [Le pénitent doit exposer ici toute la conduite qu'il a tenue, articuler et déclarer ses fautes ; après quoi il ajoutera] :

Pénétré du plus grand regret et du vif repentir de tant de sacrilèges que j'ai commis et fait commettre, de tous les scandales que j'ai donnés, je désire de tout mon cœur les réparer et ramener à l'unité de

1. Huillier, t. VII, p. 13-14.

l'Eglise les fidèles que ma conduite ou mes discours auraient pu en séparer. Je désavoue et rétracte, dans la sincérité de mon âme, en présence de... (quatre témoins dont on déclare les noms, surnoms, âges, qualités et demeures), le serment impie et schismatique d'observer la constitution dite civile du clergé. Je promets et m'engage, par ces présentes, de rendre publique et solennelle la présente rétractation dans la paroisse que j'ai desservie en qualité de..., laissant à mes supérieurs ecclésiastiques le soin de déterminer le temps et les lieux où je dois la manifester. Je me soumets humblement à toutes les peines canoniques qu'il plaira à Mgr de La Luzerne, mon seul évêque légitime, de m'imposer, soit par lui-même, soit par les ecclésiastiques revêtus de ses pouvoirs, voulant vivre désormais et mourir dans la communion du Saint-Siège apostolique et dans la soumission et obéissance que je dois et promets à mon dit Seigneur.

Fait à....., le....

(Cet acte doit être signé du prêtre qui se rétracte, des quatre témoins qui y sont désignés et du prêtre commis pour recevoir la rétractation, et ensuite envoyé au supérieur ecclésiastique qui le conservera pour le produire et en faire un juste usage en temps opportun.)

XI

Œuvres satisfactoires que l'on imposera aux prêtres assermentés ou intrus, lorsqu'ils demanderont à se rétracter et à rentrer dans le sein de l'Eglise [1].

1° Une vie réglée qui réponde à celle du Séminaire ; par conséquent, méditation, assistance tous les jours à la messe, s'il est possible ; un temps réglé pour l'étude qui aura pour objet les écrits qui ont paru contre le serment et contre la constitution civile du clergé, la lecture des brefs du Souverain Pontife ; en un mot une conduite remplie, autant que faire se peut, par la suite des exercices du Séminaire.

2° La récitation, tous les jours, des sept psaumes de la pénitence, à genoux, et, autant que faire se peut, à une heure remarquée par les fidèles.

3° Un jour de jeûne par semaine.

4° Se disposer à la réhabilitation par des communions au jugement du confesseur. Les communions doivent être faites non en secret, mais en présence des fidèles pour leur instruction et édification.

5° Ceux qui ont eu le malheur de livrer leurs lettres de prêtrise feront, de plus, une demi-heure de prières les jeudis et dimanches, en

1. Huillier, t. VII, p. 15.

forme d'amende honorable, pour demander pardon à Jésus-Christ de l'outrage fait à son divin sacerdoce.

XII

Lettre de M. Emery, supérieur général de Saint-Sulpice, à Mgr l'Evêque de... [1].

Monseigneur,

Je désirerais que vous voulussiez bien m'apprendre ce que vous pensez, ce que pensent Nosseigneurs vos collègues, sur le serment du 3 septembre [2]. J'entends bien dire qu'ils le blâment ; mais leur sentiment est-il bien prononcé ? est-il universel ? et quel est le degré de ce blâme ?

Je vais, Monseigneur, vous parler avec franchise. J'ai cru que ce serment pouvait être prêté, sans blesser la conscience, dans les circonstances où l'on était à Paris ; et cette opinion, je la partage avec la très grande majorité des plus savants et des plus vertueux ecclésiastiques qui sont demeurés dans la capitale.

Si les évêques avaient pu se réunir, conférer et prononcer un sentiment, nous n'en aurions point eu d'autre, et toute discussion ultérieure nous aurait paru inutile. On dit bien, dans le temps, que M. l'Archevêque d'Arles [3] et les deux évêques [4] renfermés aux Carmes ne goûtaient pas ce sentiment ; je savais aussi que M. le Cardinal de La Rochefoucauld [5] et Mgr l'Evêque de Clermont [6] lui étaient contraires, Ce n'était point encore là une autorité décisive, d'autant plus que quelques autres évêques, comme Mgr de Die, paraissaient penser différemment : cependant on s'arrêta, et on crut devoir attendre. Mais le massacre du 2 septembre arriva, et il fut encore moins possible qu'auparavant de consulter les évêques ; ils étaient séparés et cachés ; on n'osait pas même sortir pour aller à leur découverte ; ils partirent les uns après les autres, sans qu'on pût s'assurer qu'ils persévéraient dans leur sentiment. On prétendit même que quelques-uns avaient cru devoir eux-mêmes prêter le serment avant leur départ. D'un autre côté, on était instamment pressé de se décider. Si le serment était illicite

1. *Papiers La Luzerne* ; Huillier, t. VII, p. 179-187.
2. C'est le serment de la liberté et de l'égalité, pour le refus duquel on massacra les ecclésiastiques détenus dans diverses prisons à Paris, les 2, 3, 4 et 5 septembre 1792.
3. Mgr Du Lau.
4. MMgrs de La Rochefoucauld frères, l'un évêque de Beauvais, et l'autre évêque de Saintes.
5. Archevêque de Rouen.
6. Mgr de Bonal.

en lui-même et dans les circonstances, aucune crainte, aucune considération humaine ne pouvait engager à le prêter ; mais s'il pouvait être prêté sans blesser la conscience, cette prestation pouvait apaiser l'orage qui grondait toujours et sauver ce qui restait de prêtres catholiques ; car on craignait, non sans raison, que le massacre ne se renouvelât à Paris et ne s'étendît à toutes les provinces. Nous nous assemblâmes donc au Séminaire ; nous crûmes devoir examiner la question avec le plus grand soin. Nous sûmes que MM. de St-Lazare pensaient qu'on pouvait prêter ce serment ; nous savions aussi que MM. de Sorbonne, après avoir été d'abord assez divisés d'opinion, s'étaient accordés pour la plupart à décider en faveur du serment. Ce fut aussi notre sentiment. Mais, si le plus grand nombre des évêques décide nettement que le serment est illicite et ne peut être prêté en conscience, nous changerons de sentiment ; nous en préviendrons plusieurs évêques qui ont pensé différemment, ou même qui ont prêté le serment : nous publierons et nous soutiendrons le sentiment contraire. Vous savez, Monseigneur, quel est notre respect et notre vénération pour l'Episcopat ; combien constamment nous l'avons prouvé par notre enseignement et notre conduite. Assurément la Compagnie prête à périr ne dégénérera pas d'une façon de penser et d'agir, qui a fait sa gloire et son propre caractère ; et quatre ou cinq membres, qui ont cru devoir demeurer sur la brèche avec leur chef et continuer d'habiter à la bouche d'un volcan, croiront devoir se distinguer encore par une plus grande démonstration de respect et de fidélité. J'ai dit quatre ou cinq membres car tous les autres, ou massacrés ou bannis du royaume, n'ont point eu de part à cette discussion du serment ; et il n'est pas inutile d'observer que, si quelques-uns de ceux qui sont restés à Paris ont cru devoir prêter eux-mêmes le serment, ce n'est qu'après avoir exposé aux administrateurs le sens dans lequel ils entendaient le serment, sens suivant lequel il est assurément licite, et avoir reçu de ceux-ci la déclaration qu'eux-mêmes ne l'entendaient pas autrement.

A la suite de cet exposé et de cette profession, trouvez bon, Monseigneur, que je place quelques observations, que je soumets entièrement à votre jugement.

1° Ceux qui ont cru pouvoir prêter le serment n'ont en aucune manière varié ou chancelé dans leurs sentiments ; ils sont, autant que ceux qui ne l'ont pas prêté, soumis et attachés à leurs pasteurs légitimes ; ils ont autant d'horreur pour les intrus, autant d'éloignement pour la constitution civile du clergé, autant de soumission et de docilité à toutes les décisions qui sont émanées (ou qui émaneront) du Saint-Siège en cette matière, autant de disposition sincère à perdre la liberté, la vie même, plutôt que de se séparer de l'unité. Il y aurait de la cruauté, et même de l'absurdité, du moins à l'égard du très grand nombre, de les soupçonner seulement d'avoir molli sur aucun de ces points.

2° Toute la diversité d'opinions entre ceux qui croient qu'on peut prêter le serment et ceux qui ne le croient pas tombe sur l'interprétation des mots *Liberté* et *Egalité*. Les uns les entendent dans un mauvais sens, dans le sens de toutes les opérations de l'Assemblée, et croient voir avec évidence tout le venin de ces opérations caché sous ces termes ; et, sous ce point de vue, le serment leur paraissait, avec raison, détestable. Les autres prennent ces mots dans un bon sens, dont on ne peut pas nier qu'ils ne soient susceptibles ; ils croient de plus que c'est le sens propre, le seul sens qu'on puisse raisonnablement leur donner.

3° La conduite de ceux qui ont prêté le serment est demeurée, à l'égard des schismatiques et des intrus, parfaitement la même qu'auparavant. Ceux-ci ont bien voulu dans quelques lieux témoigner qu'on s'était rapproché d'eux ; mais cet artifice n'a pas duré longtemps ; l'opposition des sentiments entre les uns et les autres est demeurée évidente, telle qu'elle était dans les temps antérieurs au dernier serment.

4° Puisque les principes et la conduite de ceux qui ont prêté le serment demeurent les mêmes ; puisqu'on n'infère et qu'on ne peut inférer de cette prestation aucune induction contre leur ancienne façon de penser, il suivrait de là, ce semble, que les évêques sont ici sans intérêt pour la cause de l'Eglise, et que ce serait sans cause suffisante qu'on inquiéterait ceux qui ont prêté le serment. Je sais bien que plusieurs fidèles, dans certains diocèses, sont scandalisés de cette prestation ; qu'ils croient que le nouveau serment est le même que le premier, ou plus pernicieux encore : mais ces fidèles ont seulement besoin d'être éclairés, et la suite les éclairera assez.

5° On assure que, dans quelques diocèses, des grands vicaires ont interdit tous les prêtres qui avaient prêté le serment. Peut-être cela tient-il à des circonstances de lieux et de personnes ; mais un semblable procédé, s'il était vrai, paraîtrait en lui-même insoutenable, et blesserait toutes les règles de l'équité et de la discrétion. Il semble que, dans une affaire aussi importante et qui est commune à toute l'Eglise de France, dans une affaire qu'on assure avoir été référée au Saint Siège, la sagesse demande que de simples mandataires ne préviennent point le jugement de leurs supérieurs, et se contentent de s'assurer que les prétendus coupables sont dans la disposition de déférer à l'autorité compétente en cette matière ; surtout quand ceux-ci ont été induits dans leur façon de penser par des raisons au moins spécieuses, et sur des autorités qui n'étaient pas méprisables.

6° On voit des femmes, dirigées apparemment par des prêtres plus zélés qu'éclairés, qui refusent de se confesser à des prêtres qui ont prêté le dernier serment, et croient ne pouvoir pas même entendre leurs messes. Ainsi, des femmes, en prétendant s'éloigner davantage du schisme, deviennent schismatiques elles-mêmes ; car c'est être vraiment schismatique, que de refuser toute communication dans les

choses spirituelles, avec des prêtres qui ont constamment la communion du Saint-Siège ; puisque, quand même ils seraient dans l'erreur, ils sont dans la disposition sincère d'obéir à son jugement et, si le Saint Siège ne juge pas à propos de prononcer, au jugement des autres supérieurs ecclésiastiques. Il me semble qu'une telle conduite mérite l'attention et l'animadversion des évêques, de ceux mêmes qui seraient les plus opposés au serment.

Et permettez-moi de vous le dire en toute simplicité, Monseigneur, ne serait-il pas de leur prudence et de leur amour pour la paix, de se borner à faire connaître et à dire que leur sentiment est qu'il était plus sage et plus sûr de ne pas faire le serment ; qu'il aurait été à désirer qu'on s'accordât à le refuser ; qu'on doit s'en abstenir dans la suite ; mais que ceux qui l'ont prêté, l'ayant fait dans de bonnes vues et dans la persuasion qu'il était licite, n'ayant point prétendu s'écarter en rien des bons principes, et le témoignant suffisamment par leur persévérance à adhérer aux pasteurs légitimes et à fuir les intrus, il fallait vivre en paix avec eux ?

7° Si les évêques, au lieu de garder le silence sur cette division de sentiments, ou de recommander la tolérance, croient devoir se porter à blâmer authentiquement ce serment, à en exiger la rétractation, à suivre dans la révocation des pouvoirs l'exemple qu'ont donné quelques grands vicaires, sans doute leur volonté sera respectée par des prêtres orthodoxes ; mais ils sont invités à balancer dans leur sagesse les avantages de cette conduite et ses inconvénients.

Nous croyons les avantages nuls ; parce que ceux qui ont prêté le serment n'ont rien à abjurer dans leurs principes, ni à changer dans leur conduite, qui étaient (l'une et les autres) auparavant irréprochables, puisqu'ils n'ont aucunement varié, ainsi qu'on le suppose. Une rétractation ne pourrait même être qu'une simple explication du sens dans lequel ils ont entendu la Liberté et l'Egalité, lorsqu'ils se sont engagés à les maintenir.

Mais voici les suites de la conduite qu'on tiendrait à leur égard ; les unes sont certaines, et les autres bien probables.

1° Tous les religieux, les religieuses même en plusieurs endroits, les bénéficiers restés dans le royaume, les membres des congrégations séculières, ne peuvent obtenir leur modique traitement, qu'ils n'exhibent un acte de prestation du serment. C'est donc une suite nécessaire que, s'ils rétractent le serment, le traitement leur soit ôté. (Il faut mettre à l'écart MM. de Saint-Sulpice, parce qu'ils n'ont aucune prétention au traitement, ils n'ont pas même fait parvenir leurs noms à la municipalité.) Voilà donc un très grand nombre de personnes et surtout de religieux, jetés dans un état de mendicité et exposés à des tentations très dangereuses. Et cependant ce sont ces religieux qui, contre l'exemple d'un si grand nombre de leurs confrères, n'ont pas

voulu prendre de part au schisme, sont demeurés fidèles aux évêques et ont refusé de remplacer les vicaires et les curés.

Il est bon encore d'observer que la plupart des fidèles laïcs, qui avaient refusé de prêter l'ancien serment, n'ont point fait de difficulté de prêter celui-ci. Si tous sont obligés, par des raisons de conscience prises dans les ordres de leurs supérieurs légitimes, de rétracter le serment, je prie d'examiner quelles en peuvent être les conséquences.

2° Les ennemis de l'Eglise profiteraient de la condamnation publique du serment pour achever de perdre dans l'esprit du peuple les évêques et les prêtres orthodoxes, en les représentant comme fauteurs du despotisme, comme les ennemis de toute liberté et de toute égalité. Et si le peuple, ou du moins la majeure partie du peuple et des administrateurs ne voient dans la liberté dont il s'agit dans le serment, comme ils n'y voient effectivement, que l'opposé du despotisme, l'état où l'on ne dépend que de la loi, et l'affranchissement des volontés et des formes arbitraires dans le gouvernement ; et surtout si le peuple ne voit dans l'égalité, d'un côté, que la répartition, proportionnée aux facultés, des impositions et des charges, et l'abolition des privilèges qui le grevaient, et, de l'autre côté, que la faculté pour chaque citoyen de parvenir aux emplois et aux dignités sans que personnne en soit exclu précisément à raison de sa naissance ou de sa pauvreté, en sorte que le mérite et les services ouvrent toutes les portes, et que le défaut seul de fortune et de naissance n'en ferme aucune ; si le peuple, encore une fois, n'entend que cela par les mots Liberté et Egalité, nous demandons combien puissamment ne seront pas confirmés, aux yeux de ce pauvre peuple, tous les préjugés funestes qu'on a cherché et qu'on a réussi à lui inspirer contre le clergé.

3° La sagesse permet-elle, dans un moment où il est si intéressant que les catholiques soient unis entre eux, d'y jeter des semences de division et d'en rendre, sans nécessité, une partie suspecte et odieuse à l'autre ?

4° Il serait bien à craindre qu'une telle condamnation, si elle éclatait, ne fît élever dans la Convention nationale un orage contre le clergé, plus violent encore que les précédents, et ne fournît à cette assemblée une occasion ou un prétexte de déclarer la religion catholique et romaine inconciliable avec la nouvelle forme du gouvernement, et de prononcer contre ses ministres une proscription ou un bannissement qui les enveloppperait tous indistinctement.

Je ne parle pas du discrédit et du découragement où cette condamnation jetterait de fidèles ministres, dont plusieurs ont tout perdu et tout sacrifié pour l'Eglise, si leur conscience leur rend ce témoignage, qu'en prêtant le serment, ils n'ont point méprisé sa voix, et ont même cru servir la religion. Cette nouvelle espèce de tribulation, ajoutée à toutes les autres, ne doit point affaiblir leur zèle, ni leur ôter la

volonté de donner leur vie, s'il le faut, pour les intérêts de l'épiscopat, qui sont les mêmes que ceux de l'Eglise.

Je suis, etc...

Signé : Emery.

XIII

Exposition des motifs qui ont dicté la décision donnée par Messieurs les membres composant le bureau d'administration du diocèse de Langres, au sujet du serment de haine à la royauté prescrit par l'article XXV de la loi du 19 fructidor [1].

Question. — Est-il permis de prêter le serment proposé par la nouvelle loi ?

Réponse. — Les prêtres catholiques peuvent et doivent le prêter.

I. Ils le peuvent. Nulle difficulté sur la *haine à l'anarchie* et sur la *soumission à la République*. Sur ce dernier point, presque tous les prêtres de ce diocèse l'ont faite, ou étaient disposés à la faire. Reste à prouver la légitimité du serment sur les mots *haine à la royauté*. Or :

1° On n'avait fait jusqu'ici aucun crime aux électeurs du mois de mars dernier et aux députés par eux nommés qui l'ont prêté.

2° Que signifient ces mots : *haine à la royauté* ? Il ne s'agit pas de haine au roi, mais à la royauté. De quelle royauté ? De la royauté en France. Le préambule de la loi s'explique clairement. De plus, lorsque ce serment a été prêté, à Paris, pour la première fois par le Directoire, en présence du peuple, le président déclara que le mot de *haine à la royauté* ne concernait que la France ; que nous ne nous occupions pas des gouvernements étrangers, comme nous ne voulons pas qu'ils s'immiscent dans les nôtres. Reste donc à prouver que l'on peut promettre haine à la royauté en France. Ceci ne signifie qu'une chose, que nous renonçons au gouvernement monarchique et que nous l'abjurons, pour nous soumettre et nous attacher au gouvernement républicain. Or, je dis qu'il est permis de renoncer au gouvernement monarchique en France, et de se soumettre au gouvernement républicain. Car, dès qu'il est permis de se soumettre au gouvernement républicain, il est nécessairement permis de renoncer au monarchique, puisque ces deux gouvernements ne peuvent exister en même temps sur le même territoire. Donc la soumission au gouvernement républicain renferme essentiellement le renoncement au gouvernement monarchique. Donc on ne peut douter qu'il soit permis de prêter le serment de *haine à la royauté*, dès qu'on reconnaît qu'il est permis de se soumettre à la République. Concevons bien que ce serment ne ren-

1. Huillier, t. VII, p. 250-254.

ferme rien de plus que cet attachement au gouvernement républicain et le renoncement au gouvernement monarchique.

3° On est convenu, il y a longtemps, qu'on pouvait se soumettre à la dernière constitution de l'an III (1795). Or, que renferme cette constitution ? Voici trois articles des *Droits de l'homme* :

1° *L'égalité n'admet aucune distinction de naissance, aucune hérédité de pouvoirs* (art. 3).

2° *Nul individu, nulle réunion partielle de citoyens ne peut s'attribuer la souveraineté* (art. 18).

3° *Les fonctions publiques ne peuvent devenir la propriété de ceux qui les exercent* (art. 21).

N'est-il pas évident que celui qui se soumet à ces trois articles renonce au gouvernement monarchique ? Puisqu'il est permis de se soumettre à la constitution de l'an III, il est donc permis de renoncer au gouvernement monarchique.

4° Il est permis d'imiter les chrétiens des premiers siècles. Or, ne se sont-ils pas toujours soumis aux gouvernements tels qu'ils existaient, sans examiner par quels moyens ils avaient été établis ? Ainsi les empereurs se détrônaient successivement ; cependant les Pères de l'Eglise n'ordonnent pas moins la soumission à l'autorité existante ; ils se glorifient même de donner aux autres sujets l'exemple de cette soumission ; c'est ainsi qu'en parlent saint Justin et Tertullien dans leurs *Apologies*. Les prophètes blâment les princes qui avaient usurpé le trône (d'Israël), et ne font point un crime aux Juifs de s'être soumis à leur autorité existante quoique usurpée.

5° Il est évident qu'on peut faire le serment, s'il n'est contraire ni à la foi ni à la morale. Or, il ne blesse ni la foi, ni les mœurs. Il n'est pas contraire à la foi de supposer qu'un peuple peut changer la forme de son gouvernement. Ceux même qui prétendraient que cette opinion est fausse n'oseraient soutenir qu'elle est contraire à la foi. Or, si un peuple peut changer la forme de son gouvernement, il peut donc exiger de ceux qui veulent exister sur son territoire, qu'ils renoncent à l'ancienne forme pour s'attacher à la nouvelle. Que fait-on de plus aujourd'hui ? On n'exige donc rien qui soit contraire à la foi.

Ce serment ne renferme rien de contraire aux lois de la morale ; car il n'est pas évidemment injuste de renoncer au gouvernement monarchique. Cette injustice n'aurait lieu qu'autant que le peuple n'aurait pas pu changer son gouvernement, ce qui n'est qu'une simple opinion politique ou philosophique. Il est donc bien constant que l'on peut prêter le serment exigé.

II. Si on peut prêter ce serment, on doit le prêter ; c'est une obligation, c'est un devoir de conscience ; *non propter iram, sed propter conscientiam.*

1° Les prêtres se le doivent à eux-mêmes ; car ils doivent être soumis

à l'autorité civile en tout ce qui ne blesse pas la foi et les mœurs. *Salvâ fide, omnia tentanda sunt* (S. Aug.).

2° Ils doivent cet exemple aux fidèles, qui auraient droit de conclure de leur refus, que tous les prêtres sont des *royalistes* qui sont persuadés que le gouvernement monarchique existe encore en France.

3° Ils le doivent à la religion, car, en le refusant, ils privent les fidèles de l'exercice de leur culte et de tous les secours de la religion. Il ne faut pas qu'on puisse leur reprocher d'avoir abandonné leurs ouailles et d'avoir privé les peuples de toutes les sources de grâce, en refusant un serment que la religion ne leur interdit pas [1].

Enfin, si le mot de *haine* paraît dur à quelques personnes, qu'elles considèrent qu'il ne signifie qu'un détachement du gouvernement monarchique, pour s'attacher de préférence politique au gouvernement républicain. C'est le sens du mot *haine*, même dans l'Evangile. Lorsque Jésus-Christ dit : *Si quelqu'un ne hait pas son père ou sa mère...* ces mots ne signifient qu'une préférence qu'on doit à Dieu, s'attachant à lui plus qu'à ses père et mère. Ici, il s'agit de s'attacher au gouvernement républicain de préférence au monarchique, et même en renonçant à celui-ci.

De plus, *jurer haine à la royauté en général*, on ne le peut pas ; mais, lorsque cette espèce de régime est en opposition avec le gouvernement reçu, elle paraît prendre un caractère haïssable dans l'Etat où elle essaie de s'établir.

Du reste, chacun suivra les lumières de sa conscience.

Nota. — Il faut observer qu'il ne peut pas être question, dans le serment, d'un sentiment intérieur de haine ; que nulle puissance humaine ne peut le prescrire. Le Corps législatif lui-même le reconnaît formellement dans le préambule de la loi sur la police du culte (7 vendémiaire an IV, ou 29 septembre 1795), laquelle il confirme de nouveau par celle du 19 fructidor (5 sept. 1797). Ce serait donc prêter à la formule du serment un sens absurde ; d'autant plus qu'il ne peut être question, dans une loi, de sentiments intérieurs qui ne peuvent nullement intéresser la police extérieure.

1. L'abbé Henryot ajoutait ici quelques lignes que le bureau supprima par crainte des susceptibilités administratives. Les voici d'après le texte original : « S'il arrive, par les actes des autorités constituées, que les pasteurs soient séparés de leurs troupeaux, du moins on ne pourra pas imputer ce malheur aux prêtres qui auront fait tout ce qui était en leur pouvoir pour procurer le salut des fidèles ; on leur aura arraché leurs pasteurs, mais ceux-ci auront été fidèles à leurs devoirs jusqu'au moment d'une séparation violente et non méritée. »

XIV

Exposition du sentiment de Monseigneur César-Guillaume de La Luzerne, Evêque duc de Langres, pair de France, touchant le serment de haine à la royauté prescrit aux ecclésiastiques, en France, par la loi du 5 septembre 1797, dit le 19 fructidor an V [1].

Le serment de haine à la royauté est absolument inadmissible, et les motifs par lesquels on entreprend de le justifier sont frivoles.

Le premier de ces motifs, et le seul qui soit un peu spécieux, est qu'on n'a point fait un crime aux électeurs du mois de mars (1797) et aux députés par eux nommés, de l'avoir prêté.

Mais tous les administrateurs, tous les électeurs de la première constitution avaient, en 1791, prêté le serment de fidélité à cette constitution ; ce serment était cependant, de l'aveu de tous les catholiques, essentiellement vicieux, puisque la constitution dite civile du clergé en faisait partie, et nous regardons tous comme schismatiques les ecclésiastiques qui l'ont prêté. On n'a pas traité avec la même rigueur les laïcs qui l'ont prononcé, soit qu'on ait jugé qu'ils n'étaient pas obligés d'être aussi instruits, soit qu'on ait cru devoir de l'indulgence pour leurs bonnes intentions, soit qu'on ait redouté de voir toutes les places remplies par les scélérats, soit que ces personnes n'ayant pas consulté et ayant fait le serment de leur chef, on n'ait pas cru devoir les avertir du mal qu'il y avait, pour ne pas troubler leurs consciences ; et enfin (ce qui est vraisemblable) par tous ces motifs réunis. Il en est de même du serment (de haine à la royauté, etc.) prêté cette année. De ce qu'on n'ait pas fait un crime aux électeurs et aux députés qui l'ont prêté, il ne s'ensuit pas plus qu'il soit légitime, que, de ce qu'on n'avait pas, en 1791, inquiété ceux qui avaient fait le serment d'alors, il en résulte que le serment de la constitution du clergé est permis. En tout, ce n'est pas par les exemples, c'est par les principes que les questions de ce genre doivent se décider.

La seconde raison, et celle-là est le fondement de toutes les autres est que, par la *haine à la royauté*, on doit entendre uniquement le renoncement au gouvernement monarchique et la soumission au gouvernement républicain.

J'accorde qu'il ne s'agit que de la haine de la royauté en France, et non ailleurs. Je veux même convenir, quoiqu'il y ait plus de difficulté, que la haine de la royauté n'est pas la haine du roi ; mais je prétends

1. Huillier, t. VII, p. 255-260.

que la haine de la royauté n'est pas la même chose que le renoncement à la monarchie et la soumission à la République.

Pourquoi a-t-on cru permis le serment de soumission à la République ? C'est que, d'une part, la soumission au gouvernement existant, lors même qu'il est illégitime, est nécessaire et permise lorsque le gouvernement légitime n'existe plus dans le fait ; et que, d'autre part, cette soumission, qui est un acte extérieur, n'empêche pas qu'on ne conserve dans le cœur l'attachement au légitime souverain et le désir de le voir rétabli. Ainsi le serment de soumission, dans ce cas, ne contrarie ni les devoirs, ni les principes. Si le mot *haine à la royauté* avait le même sens que celui de *soumission à la République*, je croirais qu'on peut le prêter de même ; mais il est évidemment différent.

1° Le mot *haine*, dans son sens simple et naturel, signifie un sentiment intérieur, et non pas un simple acte extérieur.

2° La véritable signification de ce mot (*haine*) est fixée par ce qui l'accompagne. On doit jurer en même temps haine à la royauté et à l'anarchie. L'association de ces deux choses montre que l'on promet la même haine pour l'une et pour l'autre, et que l'on doit détester la royauté comme l'on déteste l'anarchie.

3° Le vrai sens de ce serment est celui qu'y attachent les personnes qui l'exigent ; ce serait une supercherie de le prêter dans un sens différent. Or, il est clair que les tyrans de la France entendent, par la *haine à la royauté*, autre chose que la soumission à leur gouvernement. Le serment de soumission était exigé antérieurement ; ils n'auraient pas ajouté celui de haine s'il signifiait la même chose. D'ailleurs, le fait de M. le cardinal Franckenberg, archevêque de Malines, est péremptoire. En se refusant au serment de haine à la royauté, il offrait celui de soumission. Puisqu'on ne s'en est pas contenté, il est clair qu'on voulait une chose différente.

D'après ces raisons, le principe que le serment de haine à la royauté n'est pas différent de celui de soumission à la République n'a aucune solidité, et tout le système de justification dont il est le fondement tombe en même temps. En vain dit-on que la puissance civile n'a pas le droit d'ordonner un sentiment intérieur. Mais, quelle mesure, quelle borne reconnaît cet exécrable gouvernement (de France) ? En vain, aussi, prétend-on s'appuyer sur des textes de l'Evangile, où le mot *haine* doit être pris dans un sens très radouci. Il y a loin des décrets de nos usurpateurs à l'Evangile ; et on ne peut pas conclure de ce que le texte sacré doit être entendu dans un sens, que tel doive être aussi le serment exigé.

La haine jurée à la royauté étant un vrai sentiment d'opposition, il est évident qu'aucun ecclésiastique n'a pu légitimement le prêter. Je ne ferai à aucun d'eux l'injure de le soupçonner de ce sentiment envers la royauté ; je suis assuré, au contraire, que tous conservent dans le cœur l'attachement à leur roi, et le désir de voir rétabli l'heureux gouver-

nement sous lequel florissaient et la Religion et l'Etat. Or, un honnête homme, un chrétien, un prêtre, peut-il jurer le contraire de ce qu'il pense ? Sous ce point de vue, et indépendamment même de la légitimité du gouvernement monarchique parmi nous, le serment de haine à la royauté est vicieux.

Un troisième motif allégué est la comparaison entre ce serment et la soumission à la constitution de l'an III (1795). N'est-il pas évident, dit-on, que celui qui s'y soumet renonce à la constitution monarchique ? D'où l'on conclut qu'il est permis d'y renoncer.

D'abord le mot *renonciation* est équivoque. Sans doute, en se soumettant au gouvernement républicain, on renonce, pour le temps qu'il durera, au gouvernement monarchique ; mais ce n'est pas là une renonciation totale, absolue, une renonciation de cœur et de sentiment.

Ensuite, il y a loin de la *renonciation* d'une chose à la *haine* de cette chose. Ceux d'entre nous (il y en a peut-être) qui pensent que notre malheureuse révolution est consommée sans retour, et qui désespèrent du rétablissement de la monarchie, ne la haïssent pas pour cela.

Le quatrième motif est l'exemple des premiers chrétiens. Cet exemple prouve, il est vrai, qu'on peut se soumettre à un usurpateur, mais non qu'on puisse haïr un gouvernement légitime. Ces saints personnages prêtaient le serment de fidélité, mais non celui de haine.

Enfin, la cinquième raison est que ce serment ne blesse ni la foi, ni la morale.

Il est vrai que la foi n'enseigne rien sur les droits respectifs des princes et des sujets ; ainsi, on ne peut pas dire que ce serment soit contraire directement à la foi. Mais il n'en est pas de même de la morale.

1° La morale chrétienne nous enseigne à ne pas haïr l'autorité légitime.

2° Elle nous prescrit aussi de ne pas jurer ce que nous croyons être faux.

Il y a, dans l'*Exposé des motifs*, plusieurs phrases qui me paraissent mériter une critique particulière. Je me contenterai d'en relever une, plus dangereuse que les autres. La voici : *De plus, jurer haine à la royauté en général, on ne le peut pas ; mais lorsque cette espèce de régime est en opposition avec le gouvernement reçu, elle paraît prendre un caractère haïssable dans l'Etat où elle essaie de s'établir.*

Le seul motif que je puisse imaginer, pour avoir fait avancer cette assertion, est le besoin de flatter les usurpateurs de la France qui pourraient avoir connaissance du *Mémoire*. Mais, malgré cette raison, je suis douloureusement affecté et profondément affligé d'y voir une proposition aussi dangereuse et aussi contraire aux principes. Il est vrai que, si, dans un gouvernement républicain existant et consolidé, un particulier essayait d'usurper l'autorité royale, on pourrait dire

avec fondement que la royauté y a un caractère haïssable ; on pourrait, dans ce pays et dans ce cas, exiger et prêter le serment de haine à la royauté. Mais la position de la France est absolument contraire à celle-là. Nous ne sommes certainement pas arrivés au point où une usurpation, injuste dans son principe, est consolidée et ratifiée par le laps du temps. Aucun de ceux qui ont voulu justifier et de ceux qui ont prêté le serment dont il s'agit ne pense que le gouvernement actuel de la France soit *reçu* en ce sens ; tous le regardent comme un gouvernement tyrannique, tous en gémissent.

En condamnant aussi positivement et leur décision et leur prestation de serment, je suis bien éloigné de leur en faire un crime. Ils sont dans l'erreur, mais ils y sont de bonne foi. L'offre qu'ils ont faite de faire, à cet égard, tout ce que je prescrirais, les dangers auxquels ils proposent de s'exposer par des rétractations, prouvent évidemment que ce n'est ni la faiblesse, ni l'ambition qui ont dicté leur démarche. Je serais au désespoir de leur rien conseiller qui pût les compromettre. Je les exhorte à désavouer seulement devant Dieu ce qu'ils ont pu trop légèrement penser ou faire. Je demande aussi expressément qu'on ne sache point mauvais gré à ceux qui, entraînés par de fausses lueurs de principes ou par la décision de leurs supérieurs, ont cru pouvoir prêter ce serment ; qu'on ne leur en témoigne aucun mécontentement ; et surtout qu'on évite toute division, toute séparation à ce sujet. Nous avons déjà beaucoup trop d'un schisme, sans en élever un second sur des opinions sur lesquelles l'Eglise n'a rien décidé.

XV

Lettre de Mgr l'évêque de Saint-Malo à Mgr l'évêque de Langres au sujet du Mémoire précédent [1].

J'ai lu votre *Mémoire*, mon frère l'a lu aussi, et nous avons pensé tous les deux que, malgré vos ordres réitérés, il serait peut-être sage de différer encore la communication. Nous craignons que les oreilles difficiles de quelques-uns de nos respectables confrères ne se dressent à l'ouïe de quelques-unes des propositions de votre écrit.

Vous dites : *Pourquoi a-t-on cru permis le serment de soumission à la République ?...* Nous pensons inutile de rappeler qu'effectivement vous l'avez permis. L'opinion contraire paraît avoir été celle du plus grand nombre des évêques. Vous avez peut-être vu ce qui a été écrit à ce sujet, et avec quelle chaleur on a combattu les soumissionnaires.

La soumission au gouvernement existant, lors même qu'il est illégitime,

1. Huillier, t. VII, p. 261-263.

est nécessaire et permise. Cette proposition pourra scandaliser beaucoup de gens. Il existe des devoirs pour les citoyens : ces devoirs doivent être remplis, à quelque péril qu'on s'expose en les remplissant. Or, le devoir d'un citoyen n'est-il pas de rester attaché et soumis au gouvernement légitime, jusqu'à ce qu'il se trouve dans quelqu'une des circonstances dans lesquelles le droit public permet de capituler ? Or, on ne peut pas être en même temps soumis au pouvoir légitime et au pouvoir usurpé. Le mot *on ne peut pas avoir deux maîtres* est une éternelle vérité.

Cet exemple (celui des premiers chrétiens) *prouve, il est vrai,* qu'on peut se *soumettre à un usurpateur. Ces saints personnages prêtaient le serment de fidélité...* On vous demandera quelle preuve vous avez qu'ils prêtaient le serment de fidélité. M. Fleury dit seulement : « Sans prendre de parti dans les guerres civiles, si fréquentes en un Empire électif, ils reçoivent paisiblement les maîtres que la Providence leur donne par le cours ordinaire des choses humaines. » Recevoir paisiblement le maître que la Providence donne, sans prendre de parti, n'est pas la même chose que se présenter spontanément à ce nouveau maître pour déclarer qu'on veut lui être soumis.

Il est vrai que la foi n'enseigne rien sur les droits respectifs des princes et des sujets... Rien paraîtra bien fort à ceux qui ont lu dans les Livres sapientiaux les leçons que l'Esprit-Saint donne aux rois, et, dans les Epîtres de S. Pierre et de S. Paul, ce qui y est dit de l'obligation d'être soumis aux puissances, d'honorer le roi, de payer le tribut. L'Evangile même de Jésus-Christ, pour le devoir de payer le tribut et le droit par conséquent de l'exiger, pourra être allégué contre cette proposition.

Si vous insistez pour la communication de votre *Réponse* au *Mémoire* (du bureau de Langres), je la remettrai à M. l'archevêque de Paris, et ensuite aux autres. En attendant votre réponse, je leur dirai, dans l'occasion, que vous avez fait savoir à votre clergé que vous n'approuviez pas le serment et que vous aviez motivé votre désapprobation.

XVI

Réponse de Mgr l'évêque de Langres à la lettre précédente de Mgr l'évêque de Saint-Malo [1].

Wels le 13 janvier 1798.

J'espérais, mon cher Seigneur, que les *Opposants* au serment de soumission seraient enfin revenus ; que le temps, la réflexion, la considération des exemples les auraient ramenés à des principes plus

1. Huillier, t. VII, p. 264-269.

modérés, et à une indulgence aussi politique que juste. Je vois avec bien de la peine que je m'étais trompé, et ce qui m'en fait plus encore, c'est que je crois voir, par la manière dont vous me parlez, que vous et M. de Nîmes n'êtes pas éloignés de leur opinion. Je vais, en conséquence, vous justifier la mienne et répondre à ce que vous y opposez.

J'ai dit que *la soumission au gouvernement existant, lors même qu'il est illégitime, est nécessaire et permise*. Je dis encore qu'elle est nécesaire. Car, comment les particuliers qui ont le malheur d'habiter un pays actuellement soumis à une puissance illégitime, peuvent-ils faire autrement que de s'y soumettre ? Le défaut de soumission les expose, dans le moment même, à la confiscation, à la prison, à la déportation, à la mort. Il y a plus : quelque illégitime, quelque vicieux que soit un gouvernement, n'est-il pas encore préférable aux maux de l'anarchie ? La soumission à ce gouvernement est donc forcée, et physiquement et moralement. Or, dès lors elle est permise. On n'a jamais fait un crime aux catholiques d'Angleterre, du temps de Cromwell, de s'être soumis à cet usurpateur, et la raison était qu'ils n'avaient pas le moyen de s'en dispenser.

Le motif que vous donnez pour combattre mon assertion est que les devoirs des citoyens envers le gouvernement légitime doivent être remplis, *à quelque péril qu'on s'expose en les remplissant*. Je suis bien éloigné, à cet égard, de votre opinion. Il y a cette différence entre les devoirs envers Dieu et les devoirs envers le roi, que rien ne dispense des uns, et que la violence peut suspendre l'exercice des autres. Je connais des lois qui me prescrivent d'être martyr de Dieu ; citez-m'en qui m'obligent à l'être du roi. Pour imposer une obligation aussi forte que celle du martyre, il faut des lois bien précises ; c'est à ce point que tient toute la question de la légitimité du serment de soumission. Si on n'est pas tenu à souffrir le martyre pour son légitime souverain, on peut en conscience, dans le cas de force majeure, se soumettre à l'usurpateur. Si on est obligé à tout souffrir jusqu'à la mort pour conserver l'entière soumission à son souverain légitime, alors, j'en conviens, le serment de soumission est criminel. Mais, convenez, de votre côté, qu'alors tout acte de soumission à l'usurpateur l'est de même ; ce sont deux choses inséparablement liées, que l'acte de soumission et le serment de soumission. On peut promettre tout ce que l'on peut faire ; on ne peut faire que ce que l'on peut promettre. Supposons, pour un moment, le principe que le serment de soumission à la République française est contraire à la loi divine, et examinons les conséquences qui en découlent nécessairement : donc tout acte de soumission à cette République est défendu par la loi de Dieu ; donc il est défendu par la loi de Dieu de concourir à aucune des administrations, de devenir membre de l'Assemblée législative, des départements, des municipalités, d'assister aux assemblées d'élection ; donc les ministres de la religion doivent en faire un cas de conscience à tous les individus

qui y ont participé, et refuser l'absolution à ceux qui seraient dans la disposition d'y participer encore. Allons encore plus loin : donc il est défendu, à tout homme qui veut être catholique, d'obtempérer aux lois de ce gouvernement, d'obéir aux ordres des assemblées administratives, et tout fidèle doit souffrir la spoliation, l'exil, la réclusion, la mort, plutôt que d'obéir à ce qui émane du gouvernement républicain. Demandez à ceux qui sont si violemment opposés au serment de soumission, s'ils veulent ou nier la justesse de ces conséquences, ou en admettre la vérité.

Voici, à mon avis, quel est le point où le sujet se trouve dispensé de la soumission à son légitime souverain, et où il lui est permis d'obéir à l'usurpateur. Le devoir de protection dans le souverain et celui de soumission dans le sujet sont corrélatifs ; le sujet doit obéir à son prince qui, de son côté, doit le garantir de tout mal grave résultant de son obéissance. Lorsque la puissance du souverain légitime est, dans le fait, tellement abattue qu'elle ne peut plus défendre le sujet qui, en lui obéissant, resterait exposé de la part de l'usurpateur à la mort, à la prison, etc., alors l'obligation du sujet cesse avec celle du souverain ; l'un n'est pas tenu d'obtempérer quand l'autre est dans l'impuissance de protéger, toujours par la raison qu'il n'y a pas de loi qui oblige à se faire martyr du souverain. Je vous prie sur ceci d'observer deux choses : 1° je ne parle ici de la soumission à la puissance usurpatrice que dans l'ordre civil ; car si elle fait des lois, ou si elle donne des ordres contraires à la loi de Dieu, on est tenu de souffrir le martyre plutôt que d'y obéir ; c'est de Dieu alors que l'on est martyr. 2° Je dis que la soumission à la puissance usurpatrice est permise, je ne dis pas qu'elle soit ordonnée ; et ce sont deux choses bien différentes. En absolvant ceux qui exécutent les lois de l'abominable gouvernement français, je suis bien éloigné de condamner les braves gens de la Vendée qui l'ont combattu.

Poursuivons. Vous ajoutez *qu'on ne peut pas être en même temps soumis au pouvoir légitime et au pouvoir usurpé.* Je ne suis pas de votre avis, et j'en donne la raison dans le *Mémoire* que vous attaquez. La soumission au gouvernement usurpé consiste dans des actes extérieurs, qui n'empêchent pas l'attachement intérieur au gouvernement légitime. Et c'est la différence essentielle que j'ai marquée entre le serment de soumission et celui de haine à la royauté. On peut prêter le premier, parce qu'on peut être forcé aux actions extérieures qu'il entraîne ; on ne ment point en l'observant, puisqu'on ne l'observe que par contrainte. On ne peut pas prêter le second, parce qu'il s'agit d'un sentiment sur lequel la coaction n'a pas de prise, et que ce serait un mensonge d'affirmer qu'on pense ce qu'on ne pense pas.

Vous attaquez ce que j'ai dit, que *l'exemple des premiers chrétiens prouve qu'on peut se soumettre à un usurpateur, et qu'ils prêtaient le serment de fidélité.* Je crois encore mon assertion véritable. Il y a eu sou-

vent des usurpateurs dans les premiers siècles de l'Eglise. Les chrétiens se soumettaient-ils à eux ? Ne s'y soumettaient-ils pas? Voilà la question. Voyons-nous, par exemple, sous le règne de Gallien, les chrétiens qui habitaient les provinces occupées successivement par les trente tyrans, s'armer contre ces usurpateurs et leur déclarer la guerre au nom de l'empereur ? Ils faisaient comme tous les autres habitants, et exécutaient les ordres qui leur venaient des tyrans, qui occupaient localement et momentanément la puissance. Le tyran Maxime était bien évidemment un usurpateur. Saint Ambroise et saint Martin étaient bien aussi instruits que nous des vrais principes, aussi fermes pour les soutenir. Nous les voyons se soumettre si formellement à son autorité, qu'ils vont même à sa cour le solliciter.

Je ne sais pas trop bien quelles mesures prenaient les usurpateurs pour s'assurer de la soumission des peuples. Nous voyons dans quelques historiens, qu'ils faisaient prêter serment de fidélité aux armées, et nous ne lisons nulle part que les chrétiens, qui servaient dans les légions, s'y soient refusés. Je suis donc fondé à croire qu'ils le prêtaient. Mais, au reste, pouvons-nous penser que ceux qui faisaient acte de soumission auraient fait difficulté d'en prêter le serment ?

Après avoir rapporté un passage de M. Fleury, qui ne contredit pas mon assertion, mais qui parle d'autre chose, vous dites que *recevoir paisiblement le maître que la Providence donne, sans prendre de parti, n'est pas la même chose que se présenter spontanément au nouveau maître, pour déclarer qu'on veut lui être soumis.* Certes, le serment que j'absous n'est pas un serment *spontané* ; c'est un serment dont le refus attirerait de grands maux et qui est, par conséquent, arraché par la force.

Vous attaquez en dernier lieu ce que j'ai avancé, que *la foi n'enseigne rien sur les droits respectifs des princes et des sujets.* Je conviens avec vous que la foi enseigne aux sujets à révérer leurs princes, à leur être soumis, à leur payer le tribut, etc. Mais ce n'est pas là enseigner quels sont *les droits respectifs des princes et des sujets.* Ces droits sont fixés par les constitutions des Etats, sur lesquelles la loi divine ne prononce rien. Les droits d'un roi de France, ceux d'un roi d'Angleterre, ceux d'un roi de Pologne, ne sont pas les mêmes. Les obligations de leurs sujets à leur égard sont différentes. Refuseriez-vous à un catholique anglais l'absolution, sur ce qu'il aurait refusé de payer un impôt que le roi aurait voulu établir sans le concours des deux Chambres ? La loi de Dieu enseigne aux rois et aux sujets qu'il ne faut pas excéder les droits que leur donne la loi de leur pays ; mais elle n'enseigne rien, absolument rien, sur la question de savoir quels sont les droits respectifs des uns et des autres. Jésus-Christ et ses apôtres parlent de devoirs et non de droits.

J'ai l'honneur d'être, avec un respectueux attachement, mon cher Seigneur, votre très humble et très obéissant serviteur.

XVII

Réplique de Mgr l'évêque de Saint-Malo à la lettre précédente [1].

Coutance, le 26 janvier 1798.

Votre *Mémoire*, Monseigneur, avait été communiqué à tous vos prêtres dès qu'on l'avait eu reçu ; et on a pris des mesures aussi pour le faire passer dans votre diocèse. Il n'y avait eu de suspendue que la communication à nos très respectables confrères ; elle ne nous avait pas paru d'une absolue nécessité, et nous croyions y voir quelque inconvénient.

Il s'en faut beaucoup que *ceux qui étaient opposés à la déclaration de soumission soient revenus*. Quand je vous conterai qu'un de mes grands vicaires m'a mandé qu'on disait qu'un enfant baptisé par un prêtre qui avait fait la déclaration de soumission avait été rebaptisé, vous croirez que dans notre bon pays de Bretagne on est loin d'*être revenu*. Ce même grand vicaire, tout en blâmant cette action et désirant que ce qu'on en disait ne fût pas vrai, ne m'en dit pas moins qu'il regrette d'avoir copié trop fidèlement ce que je lui disais sur les inconvénients que je trouvais à la déclaration de soumission ; j'avais fini par dire que *c'était mon opinion personnelle* ; il prétend qu'on en a conclu que je laissais la liberté de la faire ou de ne la pas faire, et c'était effectivement mon intention.

Je pense que la déclaration de soumission n'était pas permise ; mais cela ne me paraissait pas assez évident pour croire que tout le monde dût penser comme moi.

Je crois que le point que vous déterminez, comme celui où le sujet se trouve dispensé de la soumission à son légitime souverain et peut obéir à l'usurpateur, n'est pas un point mathématique. Sans doute *le devoir de protection et celui de soumission sont corrélatifs* ; cependant je ne crois pas vrai que dès que le souverain ne peut plus protéger, le sujet soit dispensé des devoirs que lui impose cette relation.

Il est rare qu'un rebelle soit assez heureux pour que son usurpation n'éprouve aucune résistance. Il y a ordinairement une lutte, qui dure plus ou moins longtemps entre les rebelles et les sujets fidèles. Le souverain, qu'il soit prisonnier ou qu'il ne le soit pas, ne peut pas protéger, pendant le temps de cette lutte, ceux de ses sujets dont l'habitation ordinaire est dans les pays occupés par les rebelles. En conclura-t-on que ces sujets peuvent cependant aller offrir de se soumettre aux rebelles ? Je crois qu'il y a deux circonstances de l'usurpation à

1. Huillier, t. VII, p. 269-271.

distinguer. Tant que la lutte entre le légitime souverain et l'usurpateur subsiste, tant qu'il y a quelque probabilité de rétablissement du pouvoir légitime, je crois que personne ne peut aller offrir la soumission à l'usurpateur ; car le service, lorsqu'il l'exigera, est une conséquence nécessaire de la soumission. Je crois cependant que pendant la durée de cette lutte, on peut capituler avec les rebelles : c'est-à-dire que, si on se trouve dans des circonstances où la résistance serait inutile, et où l'usurpateur exige la soumission, on peut la promettre. Je ne crois pas qu'on soit obligé de faire des sacrifices inutiles ; mais je crois que, s'il est probable que le sacrifice même de la vie soit utile, on le doit. En un mot, je crois qu'on ne peut offrir soumission à l'usurpateur, que lorsqu'on est fondé à croire qu'il serait plus fâcheux pour l'Etat de tenter de rétablir l'autorité légitime, que de reconnaître l'usurpateur. Ce point n'est pas aisé à déterminer, et c'est pour cela que je pense que chacun peut abonder dans son sens sur la question de la soumission.

XVIII

Extrait d'une lettre de Mgr l'évêque de Langres à Mgr l'évêque de Luçon, en date du 24 septembre 1801 : Comment se légitiment les gouvernements, les constitutions, les révolutions, les usurpations [1].

Il me semble que vous regardez comme une obligation de se soumettre et d'être fidèle au gouvernement actuel de la France. Je pense que cela est permis ; mais je ne crois pas que ce soit un devoir. Pour vous exposer mes principes et mes raisons, permettez-moi de reprendre les choses d'un peu haut.

Les usurpations se légitiment, les révolutions se consolident de la même manière et par la même autorité que se forment les gouvernements légitimes et les constitutions. C'est le consentement des peuples qui donne aux uns et aux autres la légitimité ; mais il est rare que ce soit un consentement exprès et formel de la nation ; c'est presque toujours un consentement tacite. Vous trouverez dans l'histoire bien peu d'exemples de constitutions, de gouvernements, d'élections de souverain, que les peuples aient formés par un acte précis et exprès. Vous trouverez au contraire une multitude d'Etats formés, régis, d'abord par un concours de circonstances, spécialement par la force. Dans les commencements,ce n'étaient pas encore des gouvernements légitimes ; c'était une puissance usurpée. Mais le peuple s'y étant soumis à la longue, a légitimé par sa non-résistance ce qui primitivement avait été très illégal. Il est impossible de marquer le moment précis où a été

1. Huillier, t. VII, p. 515-519.

opérée cette légitimation ; mais on peut penser que le silence de deux ou de trois générations est nécessaire et suffit pour produire cet effet.

Ce principe sur l'origine de l'autorité est, je crois, le véritable, et est celui qui, en établissant le droit primitif des peuples, établit en même temps leur devoir de soumission à l'autorité à laquelle ils se sont soumis.

Les changements dans les constitutions se font de même par le laps de temps, et sont justifiés de même par le consentement national tacite. Il n'y a peut-être pas d'Etat qui n'ait souvent changé de constitution. Celle de la France, entre autres, a éprouvé une multitude de variations sur presque tous les points. Chacun a dû, dans tous les temps, se conformer à celle qu'il trouvait établie et consacrée par le consentement commun, quoiqu'il ne fût pas nettement exprimé.

Ce que je dis des fondations et des mutations de constitutions, je l'applique aux révolutions et aux usurpations. Une révolution n'est pas une chose légitime au moment où elle se fait ; ceux qui, à ce moment, s'emparent de l'autorité, sont des usurpateurs. Ce n'est que le laps de temps qui rend valide et légitime ce qui avait été originellement criminel, et je crois qu'il faut, pour attribuer à une usurpation ce caractère, et pour en faire une autorité sacrée, le même temps qu'il avait fallu pour établir la puissance légitime, c'est-à-dire le cours de deux ou de trois générations sans résistance.

D'abord, cela me paraît conforme aux principes. S'il a fallu ce temps pour consacrer une puissance et la rendre légale dans l'origine de la société, pourquoi en faudrait-il moins dans le bouleversement de cette société ? Ensuite, considérant les effets, vous verrez qu'il n'y aurait rien de plus dangereux, que de prétendre légitimer une usurpation parce qu'elle obtiendrait dans ses commencements le consentement de la nation. Rien n'est plus facile aux auteurs d'une révolution, que d'extorquer ce consentement par force, ou de le faire paraître quoiqu'il ne soit pas réel ; et nous en avons eu la preuve bien claire dans tous les consentements qu'on a fait donner en France aux diverses constitutions faites successivement durant la révolution actuelle.

D'après cela, Mgr, je regarde le gouvernement actuel de la France comme usurpateur, de même que tous ceux qui, depuis le commencement de la révolution, l'ont précédé. Je pense que, s'il est possible qu'il se soutienne pendant le temps que je vous ai marqué, il deviendra un gouvernement légitime, mais que, jusque là, il ne peut pas l'être.

Il me semble que, pour lui donner une existence légale, vous vous appuyez sur deux considérations : la première, que, dans le fait, toute la nation désire rester sous ce gouvernement et craint une contre-révolution, la secousse et les maux qu'elle entraînerait ; la seconde, que tous les autres gouvernements ont reconnu celui-là. Je réponds d'abord à la seconde. La reconnaissance des gouvernements étrangers est une

chose étrangère à la légitimité du nôtre. Il suffit qu'une puissance existe, qu'elle soit légitime ou non, pour que tous les autres États aient des intérêts à discuter avec elle ; ainsi les traités qu'ils peuvent faire n'empêchent pas qu'elle soit usurpatrice. Quant à la première de vos raisons, je ne pense pas que la stupeur où les barbaries des administrateurs précédents avaient jeté la nation, la modération plus grande qu'annonce l'administration actuelle, la crainte où sont les honnêtes gens de retomber sous les mains des jacobins, la frayeur des guerres civiles, soient des sentiments qui légitiment ce gouvernement. Désirer qu'il ne soit pas détruit actuellement, et consentir à le rendre légal, me paraissent deux choses absolument différentes.

Les exemples rendent les principes plus sensibles. Je trouve une grande conformité entre l'état de la France sous Bonaparte, et celui de l'Angleterre sous Cromwell. Le peuple anglais, sortant de ses affreuses guerres civiles, glorieux au dehors, gouverné au dedans avec sagesse et douceur, respirait et craignait de retomber dans ses précédentes convulsions. Je ne crois cependant pas que le gouvernement de Cromwell puisse être regardé comme légitime.

Voici donc ce que je pense de la situation de la France. Le gouvernement qui la régit est usurpateur. Louis XVIII est toujours son roi légitime. Il est le souverain de droit ; Bonaparte l'est de fait. Dans cette position, il me semble que les Français peuvent sans crime se soumettre et jurer fidélité à l'usurpateur, souverain de fait. L'exemple des chrétiens de tous les temps me paraît démonstratif, et je crois que les principes de droit public et de morale l'autorisent. Il serait trop long de les discuter ici. D'ailleurs vous ne les combattez pas. Mais je suis également convaincu que l'on peut, en conscience, se refuser à la soumission à l'usurpateur et conserver sa fidélité à son roi. Je ne regarde pas comme des rebelles ceux qui ont combattu pour lui à la Vendée. Surtout relativement à ceux qui sont hors du sol de la France, ou qui désirent en sortir, je crois qu'il ne peut pas y avoir de doute, qu'ils peuvent rester attachés à leur souverain de droit, et ne pas se courber sous le joug de l'usurpateur.

Il me semble que sur ce point, Monseigneur, vous allez plus loin que moi. Vous dites qu'il a plu à Dieu de nous soumettre à ce gouvernement, que c'est sa volonté, que sa religion nous impose cette obligation. Je crois bien que, permettant la révolution, il nous autorise à nous y soumettre ; mais je ne vois nulle part, par écrit, qu'il nous en fasse un devoir. Il faudrait, pour nous imposer une telle obligation, une loi bien précise, et je n'en connais aucune de ce genre. Pour revenir à l'exemple que je vous citais tout à l'heure, croyez-vous coupables, du temps de Cromwell, les Anglais qui combattirent pour Charles II, ceux qui le suivirent dans son exil ?

D'après ces raisons, je crois que je puis très légitimement céder à la répugnance que je me sens de prêter un serment qui m'obligerait à

des démarches contre le roi, spécialement à dénoncer ceux qui voudraient agir pour lui Vous m'opposez mes devoirs particuliers en qualité d'évêque. Il est vrai que, lié à mon église, je ne puis la quitter sans être délié de mon engagement. Mais, si le Pape me demande ma démission, je deviens certainement libre par là même. Dans le cas où il ne me la demanderait pas, je ne doute pas qu'il n'accepte celle que je lui donnerais de mon plein gré, sur le fondement du scrupule que j'aurais à m'engager à des choses nuisibles à mon roi.

Vous me paraissez croire que je devrais faire le sacrifice de ma répugnance à ce sujet. Je suis très décidé à faire, pour me réunir à mon troupeau, tous les sacrifices qui me seraient personnels. La perspective des fatigues, des peines de tout genre, des dangers, ne m'arrêtera pas ; et sans examiner ce à quoi je suis strictement tenu, je volerai me réunir à lui. Mais, je trouve le sacrifice que vous me proposez d'un autre genre ; et je pense que le devoir de rester attaché et fidèle à mon roi légitime, et surtout de ne jamais devenir son ennemi, justifiera mon refus de reprendre une place dans la nouvelle Eglise. Je ne me crois nullement nécessaire ; et, sûr que mon église sera confiée à des mains catholiques qui vaudront sans peine beaucoup mieux que les miennes, je crois pouvoir la quitter sans crime.

XIX

Exposition succincte de l'opinion de Mgr l'Evêque Duc de Langres sur la promesse de fidélité à la constitution donnée à la France par Bonaparte et Syeyès en décembre 1799 [1].

Wels, le 8 février 1800.

La promesse conçue en ces termes : *Je promets fidélité à la constitution* me paraît pouvoir être faite légitimement par ceux qui sont en France, soit prêtres, soit autres ; car il n'y a pas de distinction à faire entre les ecclésiastiques et les laïcs. Il n'y a pour tous qu'une religion, et, si cet engagement est criminel pour les premiers, il l'est également pour les seconds. Mais je pense qu'il ne l'est ni pour les uns ni pour les autres. On peut légitimement se soumettre à un gouvernement illégitime. Cette vérité tient à une autre également certaine, c'est qu'on n'est tenu à la rigoureuse obligation du martyre que dans les cas positivement prescrits par la loi divine ; or, il n'y en a aucune qui enjoigne d'être martyr de son roi. Si on peut être soumis à un gouvernement usurpateur, on peut promettre de l'être. On ne voit pas qu'il ait été fait un crime aux catholiques d'Angleterre de se soumettre à Cromwell et de lui jurer fidélité.

1. Huillier, t. VIII, p. 311-314.

Mais, dit-on, il y a une différence entre promettre fidélité à la constitution, et la promettre à la république.

J'avoue que cette différence m'échappe, et que je ne la conçois pas. La république n'existe qu'avec sa constitution actuelle, et par sa constitution actuelle. On ne peut pas promettre fidélité à la république, sans la promettre à ce qui lui est essentiel, et à ce qui la constitue telle. Ce n'est pas à une république en général, à une république idéale, qu on promet d être fidèle ; c'est à telle république en particulier, à une république constituée de telle manière. Si la promesse de fidélité à la république est légitime. celle de fidélité à sa constitution ne peut pas être criminelle.

On objecte encore (et ceci devient plus clair, mais pas, à mon avis, plus solide) que la constitution renferme des choses criminelles ; qu'elle consacre le vol des propriétés, en confirmant la vente des biens dits nationaux ; qu'elle interdit le rappel des émigrés et, par là, spécialement celui de la plupart des évêques, ce qui porte un grand préjudice à la religion.

Je demande si la promesse de fidélité à la constitution contient l'engagement de participer aux dispositions criminelles que la constitution renferme. Il me paraît évident que non Si l'on considère la formule en elle-même, elle ne présente rien de semblable. Elle offre seulement l'idée de ne rien faire contre cette constitution Mais l'explication officielle donnée par les auteurs de la constitution et de la formule achève de bannir tout doute à cet égard. Elle porte que l'on s'est abstenu du mot *maintenir*, qui était dans les formules anciennes, à dessein, et pour exclure toute promesse d'action directe et positive pour défendre le code constitutionnel.

A quoi donc oblige la promesse actuelle relativement aux deux objets des biens dits nationaux, et du retour des émigrés, soit évêques, soit autres ? Astreint-elle à acheter les biens du clergé et de la noblesse, ou à en favoriser les ventes ? Engage-t-elle à empêcher le retour des émigrés dans leur patrie, à y mettre des obstacles ? Rien de tout cela. Elle se borne uniquement à rester passif sur ces objets et à ne pas combattre les dispositions des lois. Elles sont criminelles sans doute, ces lois ; nous en convenons tous ; mais un simple citoyen n'est pas tenu de s'opposer aux lois criminelles de son pays ; il n'est pas obligé de les combattre, surtout quand ces lois ne lui imposent pas l'obligation de commettre des crimes. Son devoir à cet égard est de ne prendre aucune part à ces crimes, de ne pas profiter de l'autorisation de la loi civile pour pécher contre la loi morale. En prenant l'engagement d'être fidèle à la constitution. le Français ne blesse aucun devoir ; il ne s'oblige à rien faire de coupable ; il s'astreint seulement à laisser faire ce qu'il ne peut pas empêcher. On peut légitimement promettre ce qu'on peut légitimement faire. Tous les Français qui ont laissé vendre les biens appelés nationaux, qui ont laissé proscrire les émigrés,

qui n'ont pris aucune part à ces injustices, n'ont pas été coupables ; ils ne le seront pas davantage en promettant d'agir de même à l'avenir, et c'est tout ce qu'ils promettent par la formule dont il s'agit.

J'ignore s'il a été fait d'autres objections contre cette promesse. Je ne peux pas les deviner. En attendant, je pense que ce que je viens de dire suffit pour montrer qu'on peut la faire en conscience, et je ne crois pas nécessaire de répéter ici ce qui a été dit sur plusieurs des formules antérieures.

XX

Réponse de Mgr l'évêque de Saint-Malo [1].

19 février 1800.

Je ne suis pas de votre avis. Je crois, comme j'ai eu l'honneur de vous le dire souvent, que la religion n'a de faveur pour aucune forme de gouvernement ; mais elle prescrit l'accomplissement des devoirs. Il y a sans doute des devoirs de citoyen, et je ne crois pas que ces devoirs permettent de suivre les étendards de tout heureux brigand qui parvient à s'emparer du pouvoir. Si la religion ne nous prescrivait autre chose que de croire et de prier, il faut convenir que la morale aurait perdu un appui dont il lui est impossible de se passer.

Je n'ai pas été convaincu de la justesse de quelques-unes de vos réflexions ; je ne crois pas, par exemple, qu'on puisse promettre d'être soumis à un gouvernement usurpateur, parce qu'on est soumis à ce gouvernement.

Par la soumission de fait, on ne prend aucun engagement avec le gouvernement ; par la promesse, on en prend.

Par la soumission de fait, on n'est point l'homme du gouvernement ; par la promesse, on le devient.

Lorsqu'on est simplement soumis de fait, c'est-à-dire lorsqu'on vit actuellement sans combattre le gouvernement, on peut prendre parti contre lui quand on veut, on peut y exciter les autres ; lorsqu'on lui a promis fidélité, on ne peut plus agir contre ses intérêts.

Lorsqu'on promet fidélité au gouvernement, on autorise les autres, par son exemple, à s'attacher à ce gouvernement, et on le fortifie d'autant ; lorsqu'on est simplement soumis de fait, comme on a une conduite purement passive, on n'en peut pas conclure qu'on approuve le gouvernement.

Par la soumission de fait, je ne romps pas les liens qui m'attachaient au gouvernement légitime ; par la promesse, je les romps. Je sais que ces liens peuvent se rompre, mais ce ne peut être que par la force, ou par la volonté du gouvernement légitime. Je ne peux donc promettre

1. Huillier, t. VII, p. 315-316.

fidélité à un autre gouvernement que dans une de ces deux hypothèses. Je ne puis pas aller de moi-même et sans coaction offrir ma fidélité à l'usurpateur.

Vous dites aussi qu'*aucune loi divine n'enjoint d'être martyr pour son roi.* Mais une loi humaine peut-elle m'enjoindre le sacrifice de ma vie, qui est probablement ce que vous appelez ici être martyr ? Et n'y a-t-il pas des lois qui enjoignent à un soldat de ne pas quitter son poste ; à une ville, à un vaisseau, à une troupe, de se défendre jusqu'à ce que leur résistance soit inutile ? Pourquoi faut-il que les prêtres soient plus lâches que les soldats, plus timides que les femmes enfermées dans une ville assiégée, et qu'ils ne sachent pas être martyrs aussi, lorsque le bien de l'Etat le demande ?

En un mot, déterminez-moi ce en quoi consistent les devoirs du citoyen ; si on remplit ces devoirs en cédant facilement à ceux qui veulent renverser l'ordre établi dans l'Etat ; et alors je commencerai à entrevoir quand on peut promettre fidélité à un gouvernement.

Je ne vous aurais pas dit tout cela, si je ne croyais que, vous trouvant presque seul de votre avis, vous devez vous occuper d'en bien examiner les motifs, et de vous bien assurer que vous n'avez pas tort.

XXI

Exposition plus ample de l'opinion de Mgr l'évêque Duc de Langres sur la promesse de fidélité à la constitution (mars 1800) [1].

Voici la formule proposée : *Je promets fidélité à la constitution.*

Voici le commentaire qui a été donné de cette formule, que presque tous les papiers publics français ont rapporté, que l'on a envoyé de France en disant qu'il est officiel, et que l'on a mandé à une personne respectable [2] avoir été donné par le premier consul :

« Cette formule est à elle seule une garantie parfaite de la liberté « des opinions religieuses ; car elle respecte toutes les délicatesses, et « jusqu'aux scrupules de la piété la plus craintive. Ce n'est point un « serment, une promesse faite à Dieu. C'est un engagement purement « civil. On ne promet pas, comme par le passé, de maintenir la cons- « titution. Il y avait dans le mot *maintenir*, ou du moins il paraissait « y avoir, une promesse *d'action directe et positive*, *pour défendre* un « code qu'après tout *on ne pouvait pas être tenu d'approuver*. Or, on « conçoit qu'un tel engagement pouvait jeter une sorte d'inquiétude

1. *Papiers La Luzerne*, autographe. — Le titre : *Exposition plus ample...* est de l'abbé Huillier ; l'original porte simplement : *Sur la promesse de fidélité à la constitution, mars 1800.*

2. Mgr l'Evêque de Dijon.

« dans quelques esprits, qu'il était bien cruel de tourmenter pour une « formule. Aujourd'hui, on promet uniquement d'être fidèle, c'est-à- « dire de *se soumettre, de ne pas s'opposer.* » [1]

Il résulte évidemment, et de la teneur même de la formule qui est très simple, et surtout de l'explication qui en est donnée, que la soumission exigée n'est qu'une soumission *purement passive*, qui n'oblige ni à approuver, ni à maintenir la constitution, ni à travailler pour elle. On s'engage seulement à ne pas la troubler, à ne pas chercher à la renverser, à ne pas prendre parti contre C'est un principe universellement reçu, que la promesse faite à quelqu'un qui la demande doit être entendue dans le sens dans lequel elle est demandée. Lors donc que ceux qui exigent la prononciation de la formule déclarent qu'ils ne demandent par là que de ne pas s'opposer à leur constitution, ceux qui prononcent cette formule ne le font que dans ce sens. C'est la signification qu'elle a dans leur bouche, comme dans l'intention de ceux qui la proposent.

La question consiste à savoir si, dans l'état où est actuellement la France, on peut légitimement et en sûreté de conscience prononcer la formule ci-dessus Cette question peut être considérée sous deux points de vue : sous celui de la légitimité du côté des principes, et sous celui de l'utilité dans les circonstances actuelles [2].

1. Dans la rédaction primitive, l'alinéa : « Il résulte... » n'existe pas.

2. Par mesure de prudence, La Luzerne a supprimé, dans le texte définitif le passage qu'on va lire : « La loi divine impose l'obligation de conscience d'être soumis et fidèle à l'autorité qui régit la société dont on est membre. Les préceptes positifs et clairs de Jésus-Christ et de ses apôtres sont tellement connus qu'il est inutile de les rapporter ici. Un autre principe également certain est que c'est à l'autorité légitime, et non à des autorités illégitimes, que la loi divine prescrit cette soumission ; mais ce second principe demande explication et est sujet à une exception. Il faut, à ce sujet, distinguer trois cas : celui où l'autorité légitime existe seule et sans concurrent ; celui où elle est combattue par un compétiteur ; et celui où elle est abattue par une force usurpatrice, où elle est devenue nulle et où elle n'existe plus dans le fait. La première de ces hypothèses ne présente aucune difficulté ; il est évident et convenu de tout le monde, que celui qui trouble l'ordre établi et qui manque de soumission au gouvernement qui régit légitimement et sans opposition la société, viole la loi divine comme la loi humaine, et mérite les châtiments infligés par l'une et par l'autre. Dans la seconde hypothèse, c'est-à-dire dans le cas de conflit entre l'autorité légitime et l'autorité usurpatrice qui la combat, il est encore certain que c'est à la puissance légitime que la soumission et la fidélité sont dues, et que c'est là le sens du précepte divin d'être soumis aux puissances. Il ne peut pas non plus y avoir de doute sur ce point.

Mais ce n'est pas de ces cas-là qu'il s'agit, et malheureusement nous n'en sommes plus là dans notre patrie. Il est évident que l'autorité qui, pendant une longue suite de siècles, a régi légitimement la France, est absolument annulée et n'existe plus dans le fait. C'est dans cette troisième hypothèse que nous avons à raisonner, et à examiner si on peut, en conscience et sans blesser la loi de Dieu, être soumis et fidèle à la puissance usurpatrice, et promettre

§ I

Je commence, comme de raison, par examiner la légitimité. La promesse ci-dessus est-elle légitime ?

Depuis que la religion chrétienne et catholique existe, il y a eu, dans beaucoup de temps et dans beaucoup de pays, des usurpateurs. Quelle a été à leur égard la conduite des fidèles enfants de l'Eglise ? Voit-on qu'ils aient refusé d'être soumis à ces puissances usurpatrices, qu'ils aient hésité à leur prêter serment de fidélité ? On ne trouve rien de semblable dans aucune histoire. Je ne connais pas au contraire d'occasion, depuis l'origine de l'Eglise, où on ait fait difficulté de prêter ce serment, où on ait même mis en question si on le pouvait légitimement. Dans l'empire romain, dès qu'un particulier s'était emparé du pouvoir, soit sur tout l'Etat, soit sur quelque province, le premier usage qu'il en faisait, pour l'affermir, était de se faire prêter serment de fidélité par l'armée qui l'environnait. Il y avait dans les légions un grand nombre de catholiques, qui ne se distinguaient pas des autres, et qui prêtaient sans difficulté le serment avec eux.

J'ai entendu répondre à cet exemple, que la constitution de l'empire romain était si défectueuse, et le droit de succession si mal réglé et si peu assuré, que celui qui était proclamé empereur par son armée pouvait être considéré comme souverain légitime, et que cette proclamation lui donnait un titre coloré. Cela pouvait être vrai dans certains cas ; par exemple, lorsque le légitime empereur étant mort sans postérité, comme il arriva à la mort de Pertinax, deux armées nommaient chacune son général empereur Mais quand, le légitime empereur actuellement vivant, une armée se donnait à elle-même un empereur, et entraînait dans sa défection la province qu'elle occupait, croyait-elle avoir détruit l'autorité de son véritable souverain ? Je demande, par exemple, si du temps des trente tyrans qui se soulevèrent successivement contre Gallien, les chrétiens qui habitaient les pays usurpés, et ceux qui composaient les armées rebelles, croyaient se soumettre et prêter serment à des souverains légitimes ? Ils savaient bien dans leurs consciences que ces maîtres nouveaux étaient des usurpateurs ; et cependant leurs consciences ne leur interdisaient pas la soumission et le serment. Certes, les chrétiens de ce temps-là, qui étaient tous les jours à la veille du martyre, avaient la conscience aussi délicate que ceux de ce temps-ci. Je demande si deux des plus grands et des plus courageux évêques que Dieu ait donnés à son Eglise, saint Ambroise et saint Martin, n'étaient pas intimement convaincus que Maxime, à la

de l'être.

Consultons d'abord les exemples, et voyons ce qui s'est pratiqué à cet égard dans les divers siècles de l'Eglise.

Depuis que la religion chrétienne..... »

cour duquel ils n'hésitaient pas de se rendre pour le bien de la religion, était un tyran couvert du sang de Valentinien, l'un de ses empereurs, et rebelle contre l'autre, qui était Théodose ? On peut donc légitimement se soumettre à la puissance que l'on sait parfaitement, et que l'on croit pleinement être illégitime.

Mais, si l'on veut, sur le prétexte de l'*instabilité* de la constitution, admettre une différence entre les devoirs des citoyens romains et ceux des Français, n'y a-t-il pas eu, dans beaucoup de pays où la succession était très bien réglée, des usurpateurs qui en ont interverti l'ordre ? Et quel est celui où les bons catholiques aient hésité de se soumettre à eux ? Quel est celui où on leur en ait fait un crime ? Prenons l'exemple le plus récent, le plus voisin de nous. En Angleterre, l'ordre de la succession était très constant, et Cromwell qui le troubla était évidemment, et aux yeux de tout le monde, un usurpateur : voit-on que les catholiques répandus de son temps dans les trois royaumes aient refusé de se soumettre à sa domination ? que ceux qui ont été dans le cas de lui prêter serment l'aient rejeté ? Je n'ai vu nulle part de réponse à cet exemple ; et je ne vois pas ce qu'on pourrait y répondre.

En effet, cette suite d'exemples constants, dans tous les temps et dans tous les pays où il y a eu des usurpations, est du plus grand poids dans cette matière. L'esprit de notre sainte et immuable religion est la permanence dans les mêmes principes : ce qui a été toujours cru, toujours pratiqué doit toujours continuer de l'être ; c'est la maxime fondamentale de la catholicité. D'ailleurs, l'Eglise a vu la soumission et le serment de fidélité aux usurpateurs universellement pratiqués, et jamais ne les a condamnés ; elle ne les regarde donc pas comme condamnables. Si ces pratiques générales étaient contraires à la conscience, l'Eglise les tolérerait-elle ? N'aurait-elle rien fait pour détourner ses enfants d'actions aussi criminelles ? Elle aurait vu un abus très criant renouvelé fréquemment et dans toutes les occasions, et elle se serait tue ? Et ce serait le seul point de la morale chrétienne sur lequel elle n'aurait pas fait de règlements ? [1]

Ces faits bien certains et bien décisifs tranchent toutes les difficultés qui pourraient être tirées des devoirs envers l'autorité souveraine, et du précepte divin d'être soumis aux puissances. Toutes les objections de ce genre tombent devant ces exemples démonstratifs. On ne peut en faire aucune sur ce point aux chrétiens de ce siècle, qu'on n'eût pas pu proposer avec le même avantage aux chrétiens de tous les siècles qui ont vécu dans les révolutions. Ils avaient envers leurs souverains légitimes les mêmes obligations que les Français actuels ont envers

1. C'est ici la modification la plus importante qu'ait subie la dissertation de La Luzerne. Un très long article, que nous reproduisons à la fin du présent *Mémoire*, a été supprimé et remplacé dans l'édition définitive par les trois alinéas suivants : *Ces faits... Cette autorité... Toutes les difficultés...*

leur monarque ; et, cependant, ils ne faisaient aucune difficulté de se soumettre aux usurpateurs, de leur promettre fidélité, de leur prêter même serment, de leur obéir, de les servir. Comment ce qui a été légitime jusqu'ici serait-il aujourd'hui devenu criminel ?

Cette autorité de tous les siècles de l'Eglise nous dispense donc de nous enfoncer dans la discussion des principes sur l'autorité et la soumission. Nous n'avons pas, grâces à Dieu, à examiner les questions qu'agitent sur ce sujet les publicistes, et qui seraient déplacées dans un écrit où il ne s'agit que d'établir la morale théologique. Nous n'examinerons donc point ici quels droits a conservés sur ses sujets le souverain qui a perdu le pouvoir de les protéger ; jusqu'à quel point les sujets doivent soumission à celui qui est resté leur souverain seulement de droit ; de quoi la force usurpatrice à laquelle ils se trouvent assujettis les dispense envers lui, et en quoi ils lui restent soumis ; s'ils sont obligés d'être martyrs de leur fidélité envers lui, comme ils y sont tenus envers Dieu ; s'ils lui doivent leurs secours pour l'aider à ressaisir sa puissance usurpée ; quels secours ils lui doivent, et dans quels cas. Toutes ces questions délicates deviennent, d'après les exemples constants, inutiles à notre objet. Leur discussion ne produirait que diverses opinions contradictoires, mais non des règles de conscience, puisque l'autorité religieuse n'a jamais rien statué sur ces opinions, et que, dans la pratique, on les a toujours regardées comme étrangères à la conscience [1].

Toutes les difficultés de ce genre qu'on pourrait nous opposer tendraient à prouver que par la promesse de fidélité on manque à ce qu'on doit au souverain légitime. Mais, si je puis établir que l'émission de cette promesse, loin de lui nuire, lui sera souverainement utile ; qu'elle lui conserve la dernière ressource qui peut lui rester dans ses Etats ; qu'au contraire le refus de la promesse lui enlèverait cette ressource, et pourrait consommer sa ruine et celle de ses fidèles sujets, n'aurai-je pas répondu victorieusement aux difficultés tirées de nos devoirs envers lui ? Quel tort lui fera-t-on quand on le servira, quand on fera ce qui seul peut le sauver du malheur où l'ont plongé les criminels usurpateurs de sa puissance ? Or, je me flatte de prouver cette vérité, que sentent déjà plusieurs d'entre nous, mais dont d'autres ne sont pas persuadés. C est ce que je tâcherai de faire, lorsque j'examinerai l'utilité et le danger, relativement à l'ordre civil, de faire ou de refuser la promesse. O vous qui êtes attachés, non seulement d'intérêt mais de cœur, à la cause de notre si digne et si infortuné monarque ! nous la chérissons comme vous, cette cause sacrée ; nous désirerions comme vous de pouvoir la servir aux dépens de tout notre sang. Nous ne différons de

1. Au lieu de cette phrase, l'auteur avait écrit primitivement celle-ci : « Il serait même, dans l'état actuel des choses, indiscret de les traiter, dangereux de les décider. »

quelques-uns d'entre vous que sur les moyens de lui être utile. Pour nous réunir tous dans les mêmes idées, comme nous le sommes dans les mêmes sentiments, nous pensons qu'une seule chose serait nécessaire : cette chaleur si noble, si louable, si utile même tant que vous ne considérez que votre objet, craignez qu'elle ne vous égare dans l'examen des moyens de l'atteindre. Déposez-la quelques instants, pour faire avec fruit cette importante discussion. Revêtez-vous du sang-froid qui écarte toutes les illusions, et qui vous garantisse de la seule dangereuse pour les âmes honnêtes comme les vôtres, du zèle trop ardent pour le bien. Suspendez, nous vous en conjurons, votre détermination ; écartez les préventions qui peuvent être dans vos esprits, jusqu'à ce que nous vous ayons présenté des idées qui peut-être n'ont jamais été mises sous vos yeux. Nous osons espérer qu'alors tout ce qu'animent une même fidélité, un même amour pour notre vrai et légitime souverain, n'aura plus qu'un même esprit et les mêmes principes.

Il est une seconde classe de difficultés que j'ai entendu proposer. Ce n'est pas sur la soumission due au souverain légitime qu'elles portent ; elles sont relatives à la constitution actuelle en particulier, et tendent à prouver que la promesse qu'on lui ferait est incompatible avec la religion.

J'ai ouï dire, d'abord, qu'il y a une différence entre promettre fidélité à la république, et la promettre à la constitution ; que le premier engagement serait tolérable, que le second ne l'est pas.

J'avoue que cette différence m'échappe, et que je ne la conçois pas. La république n'existe qu'avec sa constitution actuelle, et par sa constitution actuelle. Ce n'est pas à une république en général, à une république idéale, qu'on promet d'être fidèle ; c'est à telle république en particulier : et elle n'est telle, que parce qu'elle est constituée de telle manière. L'idée de fidélité à la constitution est donc essentiellement renfermée dans celle de fidélité à la république. On ne peut pas être fidèle à la république sans l'être à ce qui constitue son essence. Si la promesse de fidélité à la république est légitime, celle de fidélité à la constitution ne peut être criminelle.

On objecte encore (et ceci devient plus clair, mais non pas à mon avis plus solide) qu'il est impossible de promettre fidélité à une constitution qui consacre des injustices monstrueuses ; que celle à laquelle on propose de se lier consacre le vol des propriétés, en confirmant la vente des biens dits nationaux ; et qu'elle interdit le rappel des émigrés, et par là spécialement celui de la plupart des évêques, ce qui porte un grand préjudice à la religion.

Il est impossible de promettre fidélité à une constitution qui consacre des injustices monstrueuses. Les évêques de France se sont donc rendus criminels quand, en 1790, ils ont offert de prêter le serment de maintenir, dans tout ce qui était de l'ordre temporel, et en exceptant seulement le spirituel, l'affreuse constitution qui réduisait à rien l'autorité

du roi, qui anéantissait la noblesse, qui dépouillait le clergé ? N'étaient-ce pas là des injustices, des *injustices monstrueuses*, des injustices de l'ordre temporel ? Et cependant, sur la même tribune où avait été proclamée cette constitution, Mgr l'évêque de Clermont monta, et promit de prêter le serment exigé, pourvu qu'on admît l'exception du spirituel. Il le promit au nom de ses confrères, après de longues conférences entre eux, où même avaient été appelés plusieurs ecclésiastiques des plus instruits, et par conséquent sur de mûres réflexions, de profondes méditations, et en très grande connaissance de cause. Beaucoup d'évêques dans leurs diocèses suivirent l'exemple de ceux de l'Assemblée et offrirent, sous la même exception, de prononcer la même formule. Et cependant cette formule renfermait deux vices qui ne sont pas dans celle-ci : 1° c'était un *serment*, ce qui, quand la promesse est coupable, ajoute un nouveau degré au péché ; 2° on jurait (ce qu'on a eu soin d'écarter d'ici) le *maintien de cette constitution*, ce que bien des personnes pouvaient entendre d'une participation active. Quelle révolution est donc survenue dans ces dix années ? Est ce dans les principes de la morale, est-ce dans les esprits qu'elle s'est opérée ?

Je cherche les réponses que l'on pourrait donner à cette autorité universelle du clergé de France, qui doit être si imposante pour lui. Mon esprit ne m'en présente que deux. Quelque faibles qu'elles soient, je vais les rapporter, pour ne rien omettre de ce qui peut éclaircir la matière.

Dira-t-on, d'abord, que la constitution actuelle est bien plus vicieuse que celle de 1790, que les choses sont plus avancées, et que les injustices, qui n'étaient en quelque sorte qu'ébauchées, sont maintenant consommées ?

Ce n'est donc pas, répondrai-je, parce que la constitution renferme des injustices criantes, qu'on doit refuser de lui promettre fidélité ; c'est parce qu'elle renferme des injustices criantes jusqu'à tel degré. Certes, si le principe est vrai, que la conscience ne permet pas de se lier à une constitution monstrueusement injuste, il est impossible de se soustraire à la conséquence, que l'engagement qu'on offrait de prendre envers celle de 1790, qui l'était évidemment, était un engagement criminel.

Entreprendra-t-on de justifier les évêques de 1790, parce que le roi avait validé la constitution par son acceptation ? A cette raison je répondrai deux choses : 1° Pour que cette acceptation pût valoir quelque chose et produire l'effet d'effacer et de légitimer les injustices de la constitution, il aurait fallu qu'elle fût réelle et non simulée, volontaire et non contrainte. Or, les évêques croyaient-ils bonnement, et dans leur conscience, que le roi voulût réellement la constitution ? Pensaient-ils qu'il l'eût acceptée librement ? Aucun homme raisonnable ne l'imaginera ; et les faits constants et publics repoussent cette idée 2° En supposant l'acceptation du roi munie des qualités qui lui manquaient,

et valide en elle-même, aurait-elle été, au jugement des évêques et de tout autre homme sensé, capable de valider la constitution ? Auraient-ils pu penser que le roi avait le pouvoir de détruire le droit de propriété, lui qui est établi pour le protéger ; d'anéantir la noblesse, qui est essentielle à toute monarchie ; de dégrader son autorité, qu'il a juré de maintenir, et qui est le bien de son peuple autant que le sien ? Certes, les évêques ne le pensaient pas ; et lorsqu'ils offraient de prêter serment à cette constitution si criminelle, dans tout ce qui était temporel, il est évident qu'ils ne croyaient pas que les injustices de cet ordre dussent les en empêcher.

Mais, revenons à la constitution d'aujourd'hui, et voyons à quoi engage la promesse de fidélité qu'on demande. Oblige-t-elle à participer aux crimes consacrés par la constitution, à acheter des biens de la noblesse et du clergé, ou à en favoriser la vente, à empêcher le retour des émigrés dans leur patrie, et à y mettre des obstacles ? Il n'y a rien de semblable dans la promesse exigée. Elle se borne à rester passif sur ces objets, et à ne pas combattre les dispositions de la constitution. Un simple citoyen n'est pas tenu de s'opposer aux lois criminelles de son pays et de les combattre, surtout quand ces lois ne lui imposent pas l'obligation de commettre des crimes Son devoir à cet égard est de ne prendre aucune part aux crimes, et de ne pas profiter de l'autorisation de la loi civile pour pécher contre la loi morale. Tous les Français qui ont laissé vendre les biens appelés nationaux, qui ont laissé proscrire les émigrés, mais qui n ont pris aucune part à ces injustices, ont-ils été coupables ? Le deviendront-ils en continuant de tenir la même conduite ? Personne n'oserait soutenir cette absurdité. De quel crime peut-on les taxer, lorsqu'ils promettent d'être constamment ce qu'ils peuvent constamment être sans crime ?

Enfin, on fait contre la promesse demandée une dernière objection. Dans aucun cas le prêtre ne peut prendre l'engagement formel et absolu de garder le silence sur les objets qui concernent la morale chrétienne. C'est se réduire au rôle proscrit de chien muet dans des choses qui intéressent essentiellement le salut des peuples Promettre d'être fidèle à la constitution, ajoute-t-on, c'est promettre qu'on ne dira et ne fera rien de contraire à aucune des dispositions de la constitution. Ainsi, non seulement le prêtre ne pourra point parler en public des crimes que la constitution renferme ; mais il ne lui sera plus permis de les censurer, même dans les conversations particulières, même dans le saint tribunal, même vis-à-vis d'un homme à l'article de la mort. S'il dit à un acquéreur de biens qui le consulte, que l'acquisition est légitime, il pèche contre sa conscience ; s'il lui dit qu'il est coupable, il pèche contre sa promesse. Il ne peut pas cependant garder le silence sur ce qui intéresse si essentiellement le salut de cet homme ; il ne peut pas rester purement passif.

Je commence par revenir sur le raisonnement que je faisais il n'y a

qu'un moment, d'après l'autorité de M. l'évêque de Clermont, ou plutôt de tous les évêques de France, dont il était le digne organe. Quand ils offraient le serment de maintenir la constitution de 1790 en tout ce qui était temporel, la difficulté était absolument la même qu'à présent. On offrait de même de s'engager à garder le silence sur des objets qui concernent la morale chrétienne. On y aurait été engagé de même vis-à-vis des acquéreurs des biens du clergé qui seraient venus consulter, soit en confession, soit autrement. On se serait trouvé de même entre sa conscience et sa promesse. Si tout cela est vrai aujourd'hui, tout cela l'était alors Ou la conduite que tinrent les chefs de l'Eglise justifie les prêtres qui feront la promesse exigée ; ou le refus que feront les prêtres de cette promesse condamne les évêques de 1790.

Mais non, les évêques ne faillirent point alors, et les prêtres qui suivront leur exemple universellement approuvé dans le temps, ne pécheront pas non plus. Pour répondre à l'objection qu'on leur fait, je vais examiner d'abord le principe sur lequel elle est fondée, et ensuite l'application de ce principe à la promesse exigée.

Le principe est que, dans aucun cas, le prêtre ne peut prendre l'engagement formel et absolu de garder le silence sur des objets de la morale chrétienne. Je le nie positivement ; et je prétends qu'il est faux dans sa généralité. Il y a un cas où non seulement il n'est pas défendu, mais il est même recommandé aux prêtres de garder le silence sur les objets de la morale chrétienne : c'est celui où on a un fondement grave de craindre que l'instruction qu'ils donneraient ne produisît de graves inconvénients de l'ordre, soit religieux, soit civil. Pour en donner un exemple, il est enseigné par tous les docteurs, qu'un pasteur qui vient à découvrir un empêchement dirimant à un mariage conclu et existant, lequel empêchement est ignoré des conjoints et du public, ne doit pas le révéler s'il a un fondement légitime de craindre que l'un des époux ne profite de la connaissance qu'il en acquerrait pour dissoudre son mariage. Le danger du scandale et des inconvénients civils est le motif qui oblige au silence ce pasteur. Le principe établi dans l'objection, et sur lequel elle repose, n'est donc pas vrai dans la généralité qu'on lui donne ; généralité qui est nécessaire pour les conséquences qu'on en tire. Il souffre des exceptions, quoiqu'on assure qu'il n'est susceptible d'aucune.

Les prêtres qui exercent en France le saint ministère sont-ils dans le cas du principe, ou dans celui de l'exception ? Il me semble certain qu'en parlant aux acquéreurs des biens dits nationaux du vice de leur acquisition, on risque les plus graves inconvénients, soit relativement au trouble qu'on peut exciter dans l'ordre civil, soit relativement à la persécution qu'on peut susciter contre la religion. On amènera contre elle, non seulement tous les acquéreurs, mais même le gouvernement qui les protège et qui est intéressé à les soutenir. On fera déclarer tous les ministres catholiques ennemis de l'Etat, et on les fera traiter

comme tels. Ces inconvénients ne sont-ils pas au moins aussi graves que la dissolution d'un mariage ?

Il est donc vrai que la promesse de fidélité à la constitution obligera les prêtres au silence sur les ventes des biens dits nationaux ; mais elle ne les astreindra par engagement qu'à ce qu'ils auraient dû se prescrire par prudence. Et ceux des prêtres qui n'auront pas émis la promesse y seront tenus de même qu'eux, mais par un autre motif.

Ici, je dois prévenir une objection : ce n'est que vis-à-vis de ceux qui sont dans l'ignorance et la bonne foi, que les prêtres doivent quelquefois garder le silence. On suppose donc que les acquéreurs des biens de la noblesse et du clergé ont pu être de bonne foi. Un grand nombre de personnes, surtout parmi les émigrés laïcs, ne peuvent ni concevoir, ni supporter cette idée. Je les prie cependant de faire les considérations suivantes. C'est un défaut trop commun, et qui fait trop légèrement taxer les autres de mauvaise foi, de penser que ce qu'on voit clairement vrai ne peut pas être vu autrement. Quand l'intérêt se joint à cette opinion qu'on regarde comme évidente, on est encore plus porté à cette injustice. Cependant, quelle est la vérité, exceptés quelques axiomes de géométrie et peut-être un petit nombre d'autres, qui n'ait pas été combattue, et par des personnes de bonne foi ? Spécialement, relativement à la question actuelle, ces Messieurs pensent-ils que tous ceux de leur ordre qui se levèrent pour voter la suppression des dîmes et la confiscation des biens du clergé, étaient des hommes de mauvaise foi, des fripons et des scélérats ? Cette spoliation était pourtant tout aussi injuste que celle des émigrés. Il n'y a qu'un droit de propriété, et celle du clergé était au moins aussi respectable, par son antiquité et par sa destination, que toute autre. Il y a plus : il n'y avait aucune cause pour dépouiller le clergé, aucun prétexte de mécontentement contre lui. Mais il y avait contre les émigrés un prétexte, détestable à la vérité, mais enfin un prétexte, qu'on n'avait pas contre le clergé : c'est qu'ils avaient abandonné leur patrie, et qu'ils allaient, disait-on, souffler contre elle le feu de la guerre. Ne nous alarmons donc pas de cette proposition, qu'on a pu de bonne foi et dans l'erreur, et non contre le cri de sa conscience, acheter les biens dits nationaux. Et, continuant l'examen de l'objection proposée, voyons quelle doit être la conduite des ministres de la religion envers ces acquéreurs, soit de bonne, soit de mauvaise foi.

D'abord, je ne crois pas qu'on puisse les astreindre à enseigner publiquement l'injustice de la vente des biens du clergé et des émigrés, à prêcher dans les chaires, ou même à publier dans les sociétés, que cette vente n'a pas pu être faite légitimement, et que ceux qui ont acheté sont des usurpateurs du bien d'autrui, obligés à le restituer. Les maux extrêmes qu'entraînerait cet enseignement public se montrent si évidemment, que je n'ai encore vu personne, même parmi ceux qui ont les principes les plus rigoureux, qui en ait pousséjusque

là la sévérité. J'ai seulement entendu dire que dans le particulier, dans les consultations qui se font par les acquéreurs, soit dans la confession, soit ailleurs, on devait sans hésiter répondre que les ventes étaient injustes et que les achats obligeaient à restitution. J'ai même ouï dire qu'on devait interroger ceux qui se présentent au saint tribunal, s'ils ont acquis de ces biens, et n'absoudre ceux qui l'auraient fait qu'après la restitution effectuée, ou au moins promise. C'est donc là l'état de la question ; c'est ce qu'il s'agit d'examiner.

Ceux qui reconnaissent que l'enseignement public de l'injustice des ventes ne doit pas avoir lieu, à raison des inconvénients énormes qu'il entraînerait (et je crois que c'est, sinon tout le monde, au moins la plus grande partie), conviendront, s'ils sont conséquents, qu'il faut pareillement s'abstenir de l'enseignement particulier, s'il doit causer les mêmes maux. Il leur serait difficile d'assigner une différence entre l'une et l'autre prétendue obligation, dans le cas où elles auraient les mêmes dangers. Considérez donc quelles seraient les suites de la déclaration que feraient les prêtres, soit dans, soit hors le tribunal de la pénitence, que les acheteurs ont mal acquis leurs biens, et sont tenus par justice à restituer.

Tous ceux qui ont quelque usage du ministère de la pénitence savent que ce que disent les confesseurs, les avis qu'ils donnent, les reproches qu'ils font, les pénitences qu'ils imposent, les délais d'absolution qu'ils font éprouver, ne sont nullement secrets. Dans le droit, le secret, très impérativement ordonné au confesseur, n'est pas exigé de même du pénitent. On le leur recommande, principalement parce que la publication qu'ils en font est pour l'ordinaire une dérision, ou a quelqu'autre mauvais motif. Mais, dans le fait, il est certain que cette recommandation n'est nullement observée. Spécialement dans les paroisses de campagne, les pénitents se communiquent les uns aux autres ce que le confesseur leur a dit, s'il leur a vivement reproché tel ou tel péché auquel on est plus sujet dans le lieu, s'il leur a imposé de graves pénitences, s'il leur a donné l'absolution, etc Il n'y a donc pas de doute que tout ce que diront les confesseurs sur les acquisitions dont il s'agit sera connu des paroisses où ils auront confessé, aussi notoirement que s'ils l'avaient prêché dans la chaire. Il est de même plus que probable qu'on cherchera à leur tendre des pièges, qu'on enverra des acheteurs les consulter pour connaître leur doctrine et la répandre. Si tous les confesseurs, ou même un grand nombre, d'après la décision qu'auraient donnée leurs évêques, interrogeaient les pénitents sur ces acquisitions, leur déclaraient que ce sont des injustices, leur refusaient l'absolution jusqu'à la restitution au moins promise, leurs principes seraient connus aussi universellement que s'ils les avaient répandus publiquement. On les accuserait de même d'être les ennemis de l'Etat. On les taxerait même d'hypocrisie, en disant que ce qu'ils n'osent publier tout haut, ils le répandent clandestinement, et que, craignant

d'abuser de la chaire pour disséminer leurs séductions, ils en profanent le tribunal de la pénitence. Dès lors, la persécution s'élèverait contre eux avec autant de violence que s'ils avaient répandu les principes dans le public. Ce que nous disons de la confession est également, et même à plus forte raison, véritable des consultations particulières et confidentielles.

Quelle doit donc être la conduite du ministre de la pénitence, pour concilier ce que prescrit la justice avec ce que la prudence exige? D'abord, il me semble qu'il faut distinguer le passé et l'avenir, c'est-à-dire quelle a été la malice de l action, quand elle a été faite, et ce qu'on doit faire pour la réparer. Celui qui a acquis de bonne foi ces biens, croyant que l'autorité existante avait eu droit de les vendre, n'a point péché, ou du moins n'a commis qu'un péché matériel, qui ne rend pas ennemi de Dieu. Au contraire, celui qui a acheté de mauvaise foi et sachant que la vente était illégitime, a péché mortellement contre la justice ; et même, s'il a eu des doutes qu il n'ait pas voulu éclaircir, il s'est encore rendu coupable devant Dieu. Ainsi la conduite vis-à-vis de l'un et vis-à-vis de l'autre, quant à cette partie, doit être différente : on doit déclarer à l'un qu'il est pécheur, parce qu'il a fait ce qu'il croyait être un péché ; on doit dire à l'autre que, n'ayant agi ni contre la loi intérieure de sa conscience, ni contre aucune loi extérieure positivement et clairement portée sur ce fait-là, il ne s'est point rendu coupable. Quant à la réparation du mal, soit matériel, soit formel, qu'ils ont fait, je pense que la conduite envers les deux doit être la même, puisqu'il a résulté un même effet de la bonne et de la mauvaise foi. Mais je crois que, vis-à-vis de tous les deux, la conduite qu'on doit leur prescrire est uniquement d'être disposé, dans tous les temps, à faire de ces biens l'usage que prescrira l'autorité qui existera ; ce qui renferme tacitement, mais formellement, la disposition de restituer, soit le fonds, soit les fruits perçus, si jamais l'autorité souveraine le prescrit. On doit dire à l'acquéreur de bonne foi : vous avez fait ces achats, parce que vous avez cru que la puissance qui existait alors vous y autorisait ; vous devez, conséquemment à votre principe, être disposé à effectuer tout ce que la puissance actuelle, ou toute autre qui pourrait venir, vous enjoindra. A l'acquéreur de mauvaise foi, on doit, en peine de sa faute, lui enjoindre la même disposition, en lui observant que, dès que c'est d'après les lois faites par l'autorité qu'il a acheté, il ne peut pas refuser de se soumettre aux autres lois que l'autorité pourrait porter. Au reste, je crois que le confesseur ne doit point interroger sur ces acquisitions le pénitent qui ne lui en parle pas de lui-même, quand même il saurait que le pénitent a acquis de ces biens. Dès qu'il ne s'en accuse pas, le confesseur doit croire qu'il est dans la bonne foi, et que, en conséquence, il n'est pas pécheur.

Mais cette décision n'est-elle pas contraire à la justice ? Ne blesse-t-elle pas les droits du véritable propriétaire, émigré ou ecclésiastique, qui

a un droit incontestable à la restitution, et à la restitution immédiate de son bien ? La remettre au temps où l'autorité pourra l'ordonner, n'est-ce pas la rendre, non seulement très lente, mais très incertaine ?

Quelque strict, quelque sacré que soit le devoir de restituer le bien mal acquis, il est des occasions où la loi n'exige pas qu'on le remplisse, et qui font exception au précepte général. Je ne m'arrêterai pas à la considération que la restitution, soit des fruits, soit des fonds, serait souvent impraticable, par l'impossibilité de faire passer au propriétaire ce qu'on voudrait lui rendre. Mais j'établirai un principe qui, je crois, sera reconnu de tout le monde : c'est qu'on ne doit pas l'exiger, quand elle exposerait à de grands dangers, et le confesseur qui l'ordonnerait, et le pénitent qui la ferait, et enfin la religion catholique. Or, dès qu'il est certain que l'obligation de restituer imposée par les confesseurs serait universellement connue, il est hors de doute : 1° qu'elle compromettrait beaucoup les ministres de la pénitence, en excitant contre eux la haine de tous les acquéreurs et du gouvernement qui les protège, et qui ferait indubitablement un crime aux confesseurs de leur zèle à ce sujet ; 2° qu'elle compromettrait aussi ceux qui voudraient effectuer la restitution ; et on peut en juger par la sévérité avec laquelle on défend de faire passer des secours aux émigrés et on punit ceux qui leur en envoient ; 3° qu'elle susciterait contre le catholicisme une nouvelle persécution, le gouvernement y étant alors vivement excité par les clameurs de tous les acquéreurs de biens, et par l'intérêt qu'il a à soutenir les ventes. Il serait de la plus grande imprudence de le mettre entre son propre intérêt et celui de la religion. On ne peut pas douter de l'affreux parti qu'il prendrait.

Il me semble donc que la mesure que j'ai proposée est la seule qui, en n'exposant à aucun danger, ni les particuliers, ni la religion, conserve cependant aux légitimes propriétaires l'espoir de rentrer dans leur bien, et que c'est, par conséquent, celle qui leur est la plus avantageuse ; ce qu'on doit principalement rechercher. J'en conclus que c'est celle qu'il est et nécessaire et utile d'adopter pour tous ceux qui exercent le saint ministère en France, soit qu'ils fassent, soit qu'ils ne fassent pas la promesse demandée.

Au reste, je pense que cette conduite des ministres de la pénitence pourrait être sujette à des exceptions. Lorsqu'un confesseur verra un acquéreur de biens dits nationaux sincèrement dans la disposition de rendre ce qu'il a acheté, et ayant la possibilité, sans se compromettre, d'effectuer la restitution, soit en tout soit en partie, soit du fonds soit du revenu, il devra l'y encourager et lui exposer les vrais principes de la matière. Il ne manquera alors, ni à la prudence, puisqu'aucun danger ne sera encouru, ni à sa promesse, puisqu'il ne fera que se conformer aux dispositions de son pénitent. Il ne contrariera pas la constitution, qui porte bien que les acquéreurs ne seront pas obligés aux

restitutions, mais qui n'interdit pas celles auxquelles ils se porteraient volontairement.

Il est aussi important de faire une observation : c'est que la promesse de fidélité à la constitution n'est faite, et n'est obligatoire, que pour le temps où cette constitution existera. Quand elle sera renversée, comme l'ont été toutes celles qui l'ont précédée, la promesse, restée sans objet, n'obligera plus. S'il s'élève alors un ordre de choses dans lequel les inconvénients majeurs de parler des restitutions et de les faire n'existent plus, l'obligation de restituer, qui n'était que suspendue par la considération de ces inconvénients, revivra ; et les ministres évangéliques auront la liberté, et même le devoir, de la prescrire, soit en public, soit en particulier. Ceci répond à ce qui est dit dans l'objection, que la promesse renferme un engagement formel et absolu de garder le silence sur des objets de la morale chrétienne. On ne s'engage, dans le fait, à garder le silence que tant qu'il sera nécessaire.

Avant de terminer ce qui concerne cette difficulté, j'observerai qu'on y énonce un principe exagéré : c'est que la promesse de fidélité à la constitution renferme l'obligation de ne rien dire de contraire à aucune de ses dispositions. Je ne crois pas que la fidélité due au gouvernement le plus légitime s'étende jusqu'à interdire tout discours contre ses lois. Il y a des législations très vicieuses en elles-mêmes. Il n'y a peut-être jamais eu un seul Etat qui n'ait eu quelques mauvaises lois, puisqu'après tout ce sont des institutions humaines. Or, comment pourraient-elles être réformées, si personne ne pouvait en parler ? Il faut donc borner le principe aux discours qui tendraient à détruire la constitution, à en empêcher l'effet, à exciter les autres à s'y opposer. C'est le but, c'est le mode des propos qui est contraire à la promesse, et non pas tout propos absolument, et en lui-même.

§ II

Je passe maintenant à la seconde partie que je me suis proposé de traiter ; et, après avoir examiné si la promesse de fidélité à la constitution actuelle de la France est ou n'est pas conforme aux préceptes de la religion, je vais considérer s'il est utile, ou nuisible, à la religion et à l'Etat de la prononcer.

Je m'attends qu'on voudra m'arrêter à ce premier pas, et qu'on me dira que la question d'utilité dans une matière de morale est superflue ; qu'on doit s'en tenir uniquement à la rigueur des vrais principes ; et que c'est s'égarer que chercher ce qui est utile, quand on doit considérer uniquement ce qui est juste.

Sans doute, s'il était démontré que la promesse dont il s'agit est criminelle, ce serait une question vaine et futile, on pourrait même dire dangereuse à discuter, que celle de son utilité. Il n'est dans aucun cas permis de faire le mal, pour procurer le bien ; et la considé-

ration du bien à opérer est quelquefois l'appât dont l'ennemi de tout bien se sert pour nous attirer dans le mal. Je le dirai donc aussi fermement que ceux dont je combats l'opinion : Que les plus grands malheurs arrivent, que la religion achève de s'anéantir en France, que l'Etat ne se rétablisse jamais, plutôt que nous autorisions une seule infraction à la loi de Dieu ! Mais, pour admettre ces terribles conséquences, il faut que la loi soit bien formelle, que l'infraction soit bien évidente. J'ai commencé, et cela était juste, par examiner ce que prescrivent sur cette matière les saintes règles, et je crois avoir montré qu'elles n'interdisent pas la promesse dont il s'agit. Mais, si ce que j'ai dit jusqu'ici a pu seulement faire naître du doute dans quelques esprits, je les conjure de s'arrêter un moment, et de contempler les épouvantables suites auxquelles ils se dévouent, pour une opinion dont ils ne sont pas assurés. On doit — je ne crains pas d'être désavoué par ceux même que je combats — on doit sacrifier tout au bien de la chose, tout, excepté l'exactitude des principes. Ainsi ce que je vais dire servira à convaincre ceux qui ne sont pas entièrement affermis dans l'opinion rigoureuse, qui achèverait de tout perdre, et j'espère qu'il y en a un grand nombre parmi ceux qui s'y sont rangés.

Une autre considération rend nécessaire la discussion de l'utilité de cette promesse. Parmi ceux, surtout de l'ordre laïc, qui la rejettent, il y en a, et je ne sais même si ce n'est pas le plus grand nombre qui y sont induits par l'idée que l'engagement qui serait pris consommerait leur ruine, en rendant irrévocable la vente de leurs biens et leur expulsion de la France. Je serais très fâché qu'on regardât ceci comme une inculpation, et je suis bien éloigné d'accuser ces personnes de fausseté. Mais l'intérêt personnel fait illusion à presque tout le monde. Quel est celui qui peut se répondre que ce motif n'a jamais influé sur ses opinions ? Il fait illusion aux plus honnêtes gens ; il la fait même malgré eux. Si donc je puis prouver que l'émission de la promesse, loin de nuire aux émigrés français, leur servira et leur conservera leur dernière, peut-être leur unique ressource, j'aurai fait un grand pas vers leur persuasion ; ils seront bien plus disposés à la trouver juste, quand ils croiront qu'elle leur est utile.

Enfin, une dernière raison m'oblige à entrer dans cette question de l'utilité. Je prie mes lecteurs de se rappeler qu'en répondant aux difficultés qu'on peut élever sur le danger de nuire aux intérêts de notre légitime souverain, j'ai annoncé que je montrerais que cet intérêt, qui nous est si précieux, demande lui-même l'émission de la promesse. La question de l'utilité rentre par là dans celle de la légitimité, et en fait partie.

Je vais donc examiner cette question, d'abord du côté de la religion, qui est incontestablement le premier et le principal objet, ensuite du côté de l'Etat et des intérêts qui y sont joints.

C'est une vérité qui me paraît tellement frappante au premier coup

d'œil, qu'elle n'aurait pas besoin d'être prouvée, que le refus de faire la promesse exigée pour l'exercice de tout culte entraînera naturellement, et comme nécessairement, la ruine de la religion catholique en France. Il me semble que cette conséquence du refus saisit d'elle-même l'esprit, et qu'il est impossible à un homme raisonnable de s'y refuser. Mais, comme sur les vérités les plus claires le préjugé aveugle quelquefois, il est nécessaire d'entrer en discussion à ce sujet.

D'abord, si on refuse de faire cette promesse, qui est la condition nécessaire de l'exercice du saint ministère, tous les prêtres, soit émigrés, soit déportés, sont dès ce moment dans l'impossibilité de rentrer en France, et le vide que leur absence fait déjà depuis longtemps dans le ministère pastoral est prolongé au détriment énorme de la religion. Que l'on songe au grand nombre de ces pasteurs bannis de la France, au petit nombre de ceux qui sont restés, dont une partie considérable a déjà péri victime de son zèle, par la guillotine, par les massacres, par les incarcérations, par les déportations à Rochefort, à Cayenne, et ailleurs, par les maladies qu'ont causées tant de maux dont on n'a cessé de les affliger, et l'on verra à quoi va être réduit le nombre des ouvriers évangéliques.

Et ceux mêmes qui sont actuellement en France, pourront-ils exercer les fonctions saintes sans remplir la condition qu'on y attache ? Non seulement on les leur interdira, mais on aura beaucoup de facilité pour les en empêcher effectivement. Un gouvernement actif, vigilant, ayant beaucoup de moyens de les surveiller, les forcera à une inaction absolue ; et s'ils osent se permettre un acte quelconque de leur ministère, ils seront aussitôt punis avec une cruauté exemplaire. Ainsi tout le ministère pastoral de la France, d'un bout à l'autre de ce vaste royaume et des pays dont il s'est agrandi, se trouvera réduit à ceux des prêtres qui l'exerceront en secret. Et combien ils seront nécessairement en petit nombre ! Et combien ils diminueront encore par les arrestations de ceux qui seront surpris ! Dans un an, peut-être, il n'y aura plus en France un seul prêtre faisant les fonctions du culte catholique ; au moins en restera-t-il infiniment peu. Et les paroisses resteront sans pasteurs ; et les peuples demeureront sans instruction dans leur ignorance, sans confession, sans sacrements, même dans leurs maladies, sans aucuns secours spirituels, qui soutiennent la foi et la piété lorsqu'elles chancellent, qui les raniment lorsqu'elles languissent, qui les ressuscitent lorsqu'elles ont péri.

Et dans quel moment encore veut-on prendre une mesure qui privera la France de tous, ou, si l'on veut, de la plupart de ses pasteurs ? C'est au moment où il serait le plus nécessaire de les multiplier. Qu'on jette les yeux sur l'état moral et religieux de ce vaste pays. Deux monstres y ravagent le champ du Seigneur, réunissant leurs efforts pour y porter la désolation, et n'ont que trop cruellement réussi : l'incrédulité a enfanté le schisme, pour la destruction de toute religion, et le schisme

à son tour favorise, soutient, propage l'incrédulité. On se plaint que la génération élevée depuis dix ans, qui n'a reçu aucune instruction religieuse, qui au contraire a été instruite à regarder la foi comme une crédulité, la piété comme une superstition, le zèle comme un fanatisme, non seulement n'a aucune idée de religion, mais est imbue des principes les plus impies. D'un autre côté, surtout dans les campagnes, ceux qui n'ont pas perdu entièrement les maximes qu'ils reçurent dans leur éducation, qui tiennent encore à leur religion, et par leur antique conviction, et par la vue des maux que cause l'irréligion, sont pour la plupart trop peu instruits, pour distinguer la véritable Eglise fondée par Jésus-Christ de l'Eglise constitutionnelle née de nos malheurs, et établie pour les augmenter. Ils recevront aveuglément les premiers pasteurs qui leur seront offerts ; les temples du Seigneur, les chaires de vérité, les autels où s'immole la victime sainte, seront, dans ce premier moment de tolérance, au premier occupant. Beaucoup de paroisses désirent et redemandent leurs pasteurs. Elles les préféreraient sans difficulté aux ministres schismatiques. Mais, dans un grand nombre de paroisses, c'est beaucoup plus à la personne du ministre, à ses vertus éprouvées, à la confiance qu'on avait la douce habitude de prendre en lui, que l'on tient, qu'à sa doctrine et à son Eglise. Lorsqu'on aura perdu l'espoir de le recouvrer, lorsqu'on verra arriver à sa place des prêtres enseignant le même symbole, prêchant les mêmes vérités, faisant les mêmes prières, offrant le même sacrifice, administrant les mêmes sacrements, ne se laissera-t-on pas facilement séduire par eux ? Les hommes simples qui cultivent les campagnes auront-ils assez d'instruction pour repousser les sophismes du schisme ? Et pouvons-nous douter que les évêques intrus ne profitent de la circonstance pour multiplier leurs coopérateurs, et ne lâchent, dans le plus grand nombre de paroisses qu'ils pourront, leurs perfides émissaires ? N'avons-nous pas à craindre que le gouvernement ne favorise de tout son pouvoir leurs tentatives ? Il est impossible de servir plus efficacement le clergé schismatique, que par le refus que ferait le clergé catholique. Et c'est dans ce moment, c'est lorsqu'il serait si important de combattre avec des forces nombreuses et puissantes, et l'incrédulité et le schisme, qu'on anéantit tout ministère catholique en France ! Ainsi on laisse à ces deux terribles ennemis de la religion le temps et les moyens de se fortifier et de se propager. Chaque année verra périr un nombre de catholiques restés fidèles, et les verra remplacer par un nombre beaucoup plus grand d'incrédules et de schismatiques. Et ceux qui auront formé la terrible décision de rejeter la promesse exigée auront dans peu de temps la douleur de voir la France entièrement peuplée de ces deux classes d'hommes.

Mais ce n'est pas tout encore. Le refus de prononcer la promesse de fidélité à la constitution est une provocation faite au gouvernement français de bannir tous les prêtres catholiques, ou au moins de les forcer

au silence, et de persécuter la catholicité. Qu'est-ce, en effet, que refuser la promesse de fidélité, ou d'obéissance passive mais constante à la constitution ? C'est déclarer qu'on se réserve de combattre un jour la constitution, et que, si dans ce moment on ne se rend pas l'ennemi du gouvernement, c'est qu'on ne l'ose pas, mais qu'on attend le moment favorable pour agir contre lui, et pour engager les autres dans le même parti. Si ce n'est pas là le sens et le motif de tous ceux qui veulent qu'on refuse la promesse, j'ai lieu de croire au moins que c est ainsi que l'entendent plusieurs d'entre eux. Mais ce qui est bien certain, c'est que c'est ainsi que l'entendront ceux qui gouvernent actuellement la France. Si on leur dit que la religion ne permet pas de prendre l'engagement d'être fidèle à leur constitution, ils en concluront que la religion catholique est incompatible avec la constitution française. Or, laquelle des deux croit-on qu'ils préfèrent ? Dans le moment actuel, l'objet de ce gouvernement paraît être de s'attacher tous les partis ; et sa politique est probablement de les balancer les uns par les autres. En conséquence, il annonce une tolérance générale et réelle pour toutes les religions ; et comme il n'a pas plus d'intérêt à persécuter la religion catholique que les autres, comme même c'est encore de toutes celle qui a le plus de partisans en France, on peut avec fondement espérer qu'il la laissera jouir de cette tolérance. Mais si, parmi les diverses religions, il s'en trouve une qui se regarde comme inconciliable avec la constitution, qui se montre l'ennemie du gouvernement, ou qui fasse présumer qu'elle ait le projet de le devenir un jour, peut-on se flatter que le gouvernement ne la préviendra pas, ne se hâtera pas de devenir le sien et de la mettre hors d état de lui nuire ? Laissera-t-il dans le pays qu'il régit des hommes qui ne se cacheront pas de conserver dans leur cœur le désir de lui nuire un jour ? On donne donc à ce gouvernement, qui ne sera (on en est assuré) retenu par aucun principe religieux ou moral, un grand intérêt de détruire la catholicité. On lui donne cet intérêt, quand il en a tant de moyens, et à raison du grand nombre d'incrédules qui sont en France, et à raison du schisme qu'il lui sera si facile de protéger et de répandre. On lui donne cet intérêt, et en même temps un prétexte spécieux vis-à-vis des peuples, à qui il fera aisément entendre que, s'il se déclare ennemi des prêtres, c'est que les prêtres se sont les premiers déclarés les siens, et que tout gouvernement est autorisé à expulser de son sein quiconque a le projet de lui faire la guerre. Je demande à quiconque a la plus légère connaissance de l'état actuel de la France, si tout ce que je viens de dire n'est pas la plus exacte vérité, s'il y a un mot d'exagération. Et à l'aspect de ces épouvantables suites, on s'y jetterait de gaieté de cœur, et on aurait l'affreux courage de prononcer l'arrêt de proscription de la religion catholique en France !

Je n'ai vu personne qui niât que le refus de promettre fidélité à la constitution française n'eût ses dangers. Mais j'ai entendu répondre

froidement que, s'il est dans le desseins de la Providence de conserver en France sa religion, elle saura bien l'y maintenir malgré ce refus, et qu'elle n'a point besoin, pour opérer ce qu'il lui plaît, du secours de ses ministres.

Sommes-nous donc dans la religion musulmane, pour adopter ainsi l'horrible doctrine du fatalisme ? Dieu n'a pas besoin, sans doute, pour l'exécution de ses volontés suprêmes, du concours des causes secondes ; mais il lui plaît de s'en servir. Elles sont les moyens que la Providence a établis pour réaliser ses vues. Il n'est pas dans l'ordre de sa sagesse de s'en écarter ; et il ne prodigue les miracles que dans des occasions très rares, et lorsqu'ils sont nécessaires à ses desseins. La même voix qui nous ordonne de nous confier dans la Providence, nous défend de la tenter ; et c'est (Jésus-Christ lui-même nous l'apprend) tenter Dieu, que d'exiger de lui des prodiges. S'il est dans les vues de sa miséricorde de sauver l'Eglise gallicane de la ruine qui la menace, il est dans les vues de sa sagesse d'employer pour l'en retirer les soins de ses ministres. Sa loi suprême est que, soit pour leur salut, soit pour l'œuvre dont ils sont chargés, en implorant son secours, ils emploient de leur côté tous les moyens qui sont en leur pouvoir. Par exemple, il a promis au corps des premiers pasteurs l'infaillibilité ; mais son intention est qu'ils prennent toutes les mesures humaines pour se garantir de l'erreur, l'étude, les conférences, les discussions, tant entre eux qu'avec des hommes éclairés ; et nous voyons tous les conciles généraux employer ces divers moyens. Et nous pourrions croire qu'il soutiendra une Eglise particulière, à qui il n'a rien promis, sans les efforts de ceux qu'il a chargés de la soutenir, et même lorsqu'ils la priveront du secours de leur présence ? Considérons ce que sont devenues ces Eglises jadis si florissantes de l'Afrique, de l'Orient, du Nord, de l'Angleterre. On a reproché au souverain Pontife Clément VII la précipitation avec laquelle il prononça la décision qui a plongé jusqu'à ce jour cette Eglise dans le schisme. Tremblons que la postérité ne nous fasse, avec plus juste raison, le même reproche.

Si le refus de promettre fidélité à la constitution française est destructif de la religion catholique dans ce royaume, quel en sera l'effet relativement à l'ordre civil ? Conservera-t-il une dernière ressource au roi et à ses fidèles sujets ? Leur fera-t-il perdre la seule qui leur reste ? C'est la dernière question que je me suis proposé d'examiner.

Je commence par remarquer que, si on regarde la promesse de fidélité à la constitution comme criminelle dans les prêtres, il est difficile de la justifier dans les laïcs. On peut la croire plus coupable dans les premiers, soit parce qu'ils doivent être plus instruits des règles de la morale, soit parce qu'ils sont plus exposés à être consultés. Mais enfin, si elle est vicieuse radicalement pour les uns, elle ne peut pas être innocente pour les autres S'il est défendu à des ecclésiastiques d'être et de demeurer soumis à un usurpateur, il ne l'est pas permis

à des séculiers. Les uns, comme les autres, peuvent, ou ne peuvent pas légitimement se lier à une constitution qui consacre des crimes. Il n'y a pour tous qu'une religion, qu'une morale ; et l'engagement est criminel pour tous, ou ne l'est pour aucun. Mais s'il est défendu, même aux laïcs, de le contracter, si tous les hommes qui ont en France de l'honneur, de la vertu, de la religion, croient souiller leur conscience en le prenant, n'en résultera-t-il pas un inconvénient infiniment grave et funeste ? On connaît l'anecdote de Cromwell, qui proposa la première place de la magistrature à un des hommes les plus vertueux de l'Angleterre. Celui-ci refusa, sur le fondement de son attachement au roi légitime. « Voulez-vous donc, reprit l'usurpateur, que je ne mette en place que des scélérats ? » Frappé de cette raison, l'honnête homme accepta. Que ceux qui ont en France des parents, des amis, échappés à la guillotine de Robespierre et aux déportations plus cruelles peut-être de ses successeurs, contemplent de sang-froid, s'ils le peuvent, le terrible joug sous lequel on les mettrait, par le refus qu'on leur prescrirait. Quand, tout honnête homme étant exclu des emplois, ils seront tous occupés par des scélérats, dans quelle position se retrouveront les hommes honnêtes enveloppés de toute part de la puissance des brigands ? A quelle surveillance, à quelles inquisitions ne se reverront-ils pas soumis ? A quelles vexations ne seront-ils pas de nouveau exposés dans leurs biens dans leur liberté, dans leurs personnes ? Et le refus même qu'ils auraient fait de la promesse ne serait-il pas un prétexte pour les tourmenter de toutes les manières, et pour les rejeter dans les affreux malheurs dont ils sont à peine et pas encore entièrement échappés ?

Mais, dira-t-on, l'émission même de la promesse n'est-elle pas la ruine absolue du tout parti royaliste ? Ne détruit-elle pas les espérances de notre roi, de ceux qui lui sont attachés, de tous les émigrés français ? Quelle ressource leur restera-il, quand il ne sera plus permis dans toute l'étendue de la France d'agir en leur faveur ?

Il est certain que, si la promesse dont il s'agit n'était pas demandée, s'il était loisible aux ecclésiastiques de prêcher le royalisme et la restitution des biens injustement vendus, si le gouvernement ne mettait aucune opposition à ce que, soit prêtres, soit laïcs, tous les bien-intentionnés travaillassent pour les intérêts du roi et de ses bons serviteurs, cette cause, qui nous est à tous si chère, y trouverait de grands avantages. Mais, nous sommes bien loin d'en être là ! Et les usurpateurs actuels de la France, et ceux qui pourraient leur succéder, et tous les tyrans de tous les temps et de tous les pays, déclareront toujours leurs ennemis, et traiteront comme tels, ceux qui agiront en faveur de l'autorité légitime Ordonner de travailler directement pour elle, ou même de laisser entrevoir, par le refus de la promesse, qu'on se réserve d'y travailler un jour, c'est mettre ceux qui ont fait ce précepte sous le couteau de la tyrannie, très inutilement pour les intérêts du

roi, et même contre ses intérêts, puisqu'on risque de lui faire perdre par là tout ce qui s'intéresse encore à lui dans son royaume. Ceux qui imaginent le servir, en interdisant la promesse exigée, ressemblent, à mon avis, à ces médecins ardents qui donnent des remèdes trop actifs, qui par là irritent le mal qu'ils voulaient guérir, et qui, au lieu d'évacuer les humeurs vicieuses, les concentrent, les rendent plus âcres, et augmentent leur dangereuse fermentation.

Mais, je crois certain que le retour de la France à la vraie religion est par lui-même très utile au rétablissement de la monarchie. Je pense, en conséquence, que la rentrée des prêtres dans le royaume, avec le libre exercice de leur ministère uniquement relatif aux objets religieux, et lors même qu'ils ne parleront pas du roi et de ses droits, des émigrés et de leur propriété, servira efficacement, et le roi, et les émigrés. Leur influence, pour être indirecte, n'en sera pas moins réelle. En rétablissant la religion presque détruite, ils ramèneront les esprits à la justice. Ils ne poseront pas formellement les principes du royalisme ; mais ils feront revivre ceux qui y conduisent. En soumettant les cœurs à l'autorité divine, ils les disposeront à reconnaître l'autorité royale. En dissipant les illusions, les vestiges, qui ont fasciné tant de Français, ils épureront l'esprit public, en prépareront, en formeront un nouveau. Toutes les vérités sont, dit-on, unies ensemble ; mais ce qu'il y a de certain, c'est qu'il n'y en a pas de plus connexes, de plus intimement liées entre elles, que celles de la religion et de la justice, de la puissance suprême de Dieu et de la puissance légitime des souverains, qui en émane. Considérons comment les scélérats de notre pays s'y sont pris pour renverser le trône : ils ont commencé par détruire l'autel, qui en était le plus solide fondement. Prenons donc le moyen contraire : pour relever le trône, commençons par rétablir sa base ; ce sera déjà une partie considérable de l'ouvrage de sa restauration.

J'aperçois ce qui abuse ceux qui pensent que la promesse de fidélité, faite par les ecclésiastiques, nuira au rétablissement de notre légitime souverain, et à la rentrée des émigrés dans leurs biens. Ils comparent l'ordre de choses qui aura lieu alors, et quand les prêtres auront la langue liée sur ces deux objets, avec ce qui existerait s'ils pouvaient librement en parler ; et sans doute ils ont raison de juger que cette seconde hypothèse serait plus favorable que la première. Mais, je le répète, ce serait une vaine illusion de l'espérer, une funeste présomption de l'attendre. Un gouvernement usurpateur ne peut pas, sans vouloir sa ruine, souffrir même qu'on discute les droits du gouvernement légitime, à plus forte raison qu'on les défende. Il faut donc absolument abandonner l'espoir de voir les ministres de la religion reprendre leurs fonctions, à moins qu'ils ne renoncent à travailler directement pour les intérêts du roi et de ses fidèles serviteurs. La loi actuelle y

est formelle. Toute autre loi qui sera faite par les usurpateurs de l'autorité, sera toujours au moins aussi prohibitive, aussi expresse.

Voici donc l'alternative des déterminations à prendre dans cette conjoncture : ou les prêtres catholiques seront rendus à leurs fonctions, en prononçant la formule exigée ; ou ils ne la prononceront point, et ils ne seront pas rétablis dans leurs fonctions. Il n'y a point de milieu. C'est entre ces deux partis qu'il faut choisir. Ce sont ces deux partis qu'il faut comparer, pour juger lequel sera le plus utile, et à notre monarque, et à ceux qui se sont attachés à son sort. Mais, est-il possible d'hésiter ? En faisant la promesse exigée, les prêtres catholiques travailleront réellement, quoique indirectement, pour la cause royale. En la refusant, d'abord, ils ne serviront pas plus cette noble cause ; ils la serviront même moins, puisqu'ils se feront mettre hors d'état de jamais la servir ; ensuite, ils laisseront le champ de l'Eglise, les temples, les autels, les fonctions saintes, en proie aux schismatiques intéressés à déclamer contre l'autorité légitime. Les chaires chrétiennes, de même que les sociétés, retentiront tous les jours des affreux principes qui ont opéré notre révolution, des invectives contre la puissance royale, des calomnies contre la personne chère et sacrée qui en est revêtue et contre tout son auguste sang, des diatribes contre les prêtres et les fidèles émigrés ; et ces prédications, à la fois insidieuses et violentes, seront appuyées de tout le crédit des hommes intéressés à maintenir le gouvernement actuel, soutenus de toute la puissance de ses agents.

Il est donc encore certain, malgré les préjugés qui offusquent dans quelques esprits cette vérité, que, même à considérer uniquement l'ordre civil et les précieux intérêts qui y sont attachés, l'émission de la promesse demandée est souverainement utile, le refus souverainement funeste. Il est certain que cet intérêt qui nous est si cher, dans lequel nous confondons le nôtre, que nous préférerions sans hésiter au nôtre, s'il nous était accordé de le servir par ce sacrifice, que l'intérêt de notre souverain — je dis son intérêt bien entendu — demande que les prêtres catholiques fassent la promesse, et que, pour le servir efficacement mais indirectement, ils se privent du droit de le servir directement un jour ; droit illusoire, dont on les empêcherait de jouir, et qu'on les mettrait, par l'exil ou par la mort, dans l'impuissance d'exercer, si on les voyait disposés à le retenir. Aujourd'hui, ils pourront, par la seule restauration de la religion, préparer le retour de notre monarque. S'ils se font déporter ou immoler, en refusant de travailler au rétablissement des autels, quel moyen auront-ils, dans aucun temps, de travailler au rétablissement du trône ? Vouloir leur conserver le moyen de concourir un jour activement au rétablissement de l'autorité légitime, c'est leur ôter à jamais tout moyen d'y coopérer.

Je viens d'examiner la promesse exigée en France des ministres du culte sous ses différents points de vue. La promesse de fidélité aux usurpateurs en général est-elle criminelle ? L'exemple des chrétiens

de tous les siècles, qui ont vécu dans des révolutions, a montré le contraire La promesse de fidélité à la constitution actuelle de la France l'est-elle en particulier ? L'examen des raisons alléguées pour le soutenir a encore prouvé la négative. Mais le refus de cette promesse entraînera la ruine totale, déjà beaucoup trop avancée, de la religion en France ; mais il ôtera au roi, pour le rétablissement de son autorité, la plus précieuse, peut-être la seule ressource qui lui reste, la restauration du catholicisme.

Je n'ai omis aucune des difficultés que j'ai pu connaître. Je ne crois pas en avoir affaibli aucune. Me serais-je trompé dans ces discussions ? J'ai fait au moins tout ce qui était en moi, pour découvrir la vérité. Je l'ai cherchée devant Dieu, et dans la sincérité de mon cœur. Je me suis efforcé de détruire en moi tout préjugé. J'ai combattu de tout mon pouvoir l'attachement et la prévention que j'aurais pu conserver pour une opinion que j'ai depuis longtemps. J'ai eu aussi à combattre, pour tracer cet écrit, un autre sentiment ; c'est le respect que j'ai pour les lumières des personnes que je sais être d'un autre avis. Mais, je leur demande à elles-mêmes : persuadé que la promesse demandée de fidélité à la constitution française n'est pas plus criminelle que celle qui a été faite dans toutes les occasions, à tous les usurpateurs, par les fidèles chrétiens ; voyant clairement dans le refus de cette promesse les plus affreux dangers, et pour la religion, et pour l'autorité que nous chérissons tous, ai-je dû me taire ? Ne doivent-ils pas même désirer qu'une question aussi importante soit discutée de part et d'autre ? Si quelqu'un trouve que c'est une témérité de contredire l'opinion d'hommes beaucoup plus éclairés que moi, je ne lui répondrai qu'un mot : ce fut à la voix d'un jeune enfant que les anciens, les juges, les sages d'Israël, revinrent de leur jugement.

XXII

Partie supprimée dans la rédaction définitive du Mémoire précédent [1].

Il n'existe pas un canon de l'Eglise qui interdise la soumission et le serment de fidélité aux usurpateurs ; et la raison en est simple : c'est qu'il n'est pas dans l'esprit et dans les principes de la religion chrétienne de l'interdire. Pour s'en convaincre, il faut remonter aux premiers principes sur l'autorité et la soumission.

Que l'autorité souveraine soit établie en vertu d'un contrat, comme le pensent beaucoup de publicistes ; qu'elle soit, comme l'assurent ceux qui considèrent les choses d'un œil plus religieux, prescrite par la volonté de Dieu qui, étant auteur de la société, a nécessairement ordonné ce sans quoi la société ne peut pas exister ; enfin, qu'elle doive son ori-

1. *Papiers La Luzerne.*

gine à ces deux causes réunies, à l'ordre de la Providence dans son principe et dans sa nécessité, au consentement formel ou tacite des sociétaires dans son mode, tout cela est indifférent à la question que nous traitons. Ce sont des systèmes dans lesquels nous n'avons pas à entrer. Mais voici plusieurs principes certains dans toute hypothèse, et qui, je crois, ne seront contestés par aucune personne raisonnable.

1° Tout membre de la société doit soumission et fidélité au souverain qui la régit. Mais, de son côté, le souverain doit donner protection à tous les membres qui lui sont soumis et qui ne troublent point la société.

2° La protection due par le souverain à ses sujets consiste à les faire jouir de leurs droits naturels, tels que la sûreté de leurs personnes, la propriété de leurs biens, leur liberté civile. Ce n'est pas ici le lieu d'examiner tous ces droits et d'expliquer en quoi ils consistent. Mais il est certain que le souverain doit à ses sujets de les en faire jouir, et d'empêcher qu'on ne les y trouble. La société n'est instituée que pour assurer à tous ceux qui la composent l'exercice de leurs droits. L'autorité n'est établie sur la société que pour procurer cette assurance.

3° Ces deux obligations réciproques du souverain et des sujets sont le fondement de tout l'édifice politique. On a pu, dans les divers Etats, surajouter à ces lois primitives et naturelles d'autres lois positives et conventionnelles qui forment ce qu'on appelle la constitution de ces Etats. Mais il n'y a, et il ne peut y avoir, aucune société politique sans ce double devoir de protection de la part du souverain, de soumission de la part des sujets. Il y a plus ; toutes les lois constitutives de la forme des diverses sociétés civiles ont pour but de faire remplir soit l'une, soit l'autre de ces deux obligations.

4° Les devoirs respectifs du souverain et des sujets donnent à chacune des deux parties des droits envers l'autre. Le souverain a droit à la soumission de ses sujets ; les sujets ont droit à la protection de leur souverain. L'idée de devoir et l'idée de droit réciproques sont, par la nature même de la chose, corrélatives. L'un ne peut pas avoir envers l'autre un devoir, qui ne soit, par cela même, un droit de l'autre envers lui.

5° Il résulte de ces principes que l'inobservation des devoirs peut faire perdre les droits. Le sujet qui manque à son engagement, qui cesse d'être soumis et d'obéir à l'autorité souveraine, perd le droit qu'il avait à sa protection, puisqu'il n'avait ce droit qu'à raison de sa soumission. Et, de son côté, le souverain qui, par la perte absolue de son autorité, est mis hors d'état de protéger et de défendre contre les vexations ceux de ses sujets qui lui resteraient fidèles, n'a plus droit d'exiger leur soumission, puisqu'ils ne lui avaient été soumis qu'afin qu'il les protégeât.

Avant d'aller plus loin, je m'arrête pour prévenir une objection qu'on pourrait me faire sur les principes que je viens d'établir. La solution de cette difficulté éclaircira nos principes, en fixera le sens, et en arrêtera l'abus.

J'imagine donc entendre des gens me reprocher l'assimilation que je fais entre les obligations du sujet et celles du souverain, et me dire qu'elle favorise les maximes les plus dangereuses. Si la soumission, d'une part, et la protection, de l'autre, sont des devoirs et des droits réciproques de la monarchie fondés sur le même titre, et si le sujet qui cesse d'être soumis cesse d'avoir droit à la protection de son souverain, parce qu'il manque à sa convention, n'est-ce pas une conséquence naturelle, que le souverain qui manque de tenir son engagement en ne protégeant pas son sujet, en le vexant, en lui faisant des injustices, perd, par cela même, droit à la soumission de son sujet ? Or, quelle doctrine plus dangereuse que celle-là ? N'autorise-t-elle pas évidemment la maxime destructive de toute société, que *la résistance à l'oppression est un des droits essentiels de l'homme* ?

Je suis bien éloigné d'adopter la conséquence que l'on prétend tirer de l'assimilation que j'ai faite entre les obligations du souverain et celles de ses sujets, et je prie d'observer que, si j'ai admis que le sujet perd son droit à la protection du souverain par son insubordination, j'ai établi que le souverain ne perd son droit à exiger la soumission de son sujet, que lorsqu'il est réduit à l'impuissance de le protéger, c'est-à-dire lorsque son autorité est anéantie ou, ce qui revient au même, lorsqu'il a perdu dans le fait sa souveraineté. Je n'ai point dit, et je suis bien loin de penser, que le défaut de protection de la part du souverain autorise le sujet à se soulever contre lui, de même que le soulèvement du sujet autorise le souverain à lui retirer sa protection. Je me suis bien gardé de pousser jusque là l'assimilation. Il y a une grande différence entre les droits de l'un et ceux de l'autre, et voici en quoi elle consiste : c'est que le souverain est juge de l'infraction faite par le sujet à ses devoirs : au lieu que le sujet n'est pas juge des infractions que peut faire le souverain aux siens. Il a été nécessaire, pour le maintien de la société, que l'autorité eût en elle-même les moyens de réprimer les atteintes qui lui seraient portées, et que par conséquent elle eût le droit de connaître de ces atteintes. Mais la même conservation de la société exige que ceux qui sont soumis à l'autorité ne se rendent pas juges des torts que l'autorité peut leur faire ; car, de ce moment, ce ne seraient plus eux qui lui seraient soumis, ce serait elle qui leur serait assujettie ; ce qui serait le bouleversement de tout Etat politique. Mais, si les abus de l'autorité ne rompent pas le lien social qui unit les sujets à leur souverain, l'anéantissement, par le fait, de l'autorité le dissout nécessairement : dès qu'elle n'existe plus, on n'est plus obligé envers elle ; elle n'a plus à réclamer son droit, quand elle ne peut plus opérer ce pour quoi son droit lui a été donné.

Je n'ai examiné la question que dans les lumières de la raison et les principes de la loi naturelle. La révélation que Dieu a donnée aux hommes a-t-elle changé, a-t-elle ajouté quelque chose à ces notions ? En ordonnant d'être soumis aux puissances, a-t-elle prescrit de leur

être soumis lors même qu'elles auraient cessé, dans le fait, d'être des puissances ? Je ne vois nulle part ce précepte écrit dans la loi divine. Le divin législateur n'a fait autre chose que consacrer par son autorité les lois existantes dans chaque Etat, soit les lois naturelles et fondamentales de toute société civile, soit les lois positives établies dans les diverses sociétés particulières. Aux autres motifs d'obéissance à ces lois et à l'autorité qui les dicte, il a joint l'obligation de conscience ; il n'a ajouté qu'une sanction à ce qui était déjà prescrit ; des devoirs de citoyen, il a fait des devoirs de chrétien, mais il n'a pas imposé au citoyen, en tant que chrétien, de nouveaux devoirs. Ce qui était dans l'ordre civil des délits, est devenu dans l'ordre religieux des péchés ; mais ce qui n'est pas, dans ce genre, criminel devant les hommes, ne l'est pas devenu à ses yeux. Il inflige ses terribles châtiments à ceux qui ont mérité les supplices de la loi humaine ; mais il ne punit point ce qui n'est pas défendu par cette loi. Il serait contraire à l'esprit du christianisme de lui attribuer, sur les devoirs de l'ordre politique, une plus grande étendue qu'aux lois naturelles ou positives. Si ces lois n'ordonnent pas la soumission au souverain légitime, dans le cas même où son autorité est absolument détruite et où il ne peut plus protéger les sujets fidèles, la religion ne le prescrit pas non plus. Si ces lois ne défendent pas de se soumettre à l'usurpateur qui a détrôné son souverain, la religion ne l'interdit pas non plus.

Appliquons ces principes à la France et à l'état où elle se trouve actuellement. Il est évident que l'autorité légitime y est totalement anéantie ; que le monarque en qui elle réside, banni de son royaume, ne peut plus protéger les sujets qui lui sont restés fidèles, contre les vexations des brigands qui y ont usurpé et qui exercent la puissance. Disons même plus. Il est certain que la fidélité au véritable souverain est, dans ce pays, un titre à être persécuté ; que tout homme qui déclarerait qu'il se regarde comme encore soumis à son roi, qui même le laisserait entendre, qui refuserait, qui hésiterait de reconnaître la puissance usurpatrice, qui ne se soumettrait pas à ses lois, qui n'exécuterait pas ses commandements, s'exposerait aux plus grands dangers, à la spoliation, à l'emprisonnement, à la mort même, sans que le roi à qui il se sacrifierait pût le garantir de tous ces maux. Il est donc certain qu'on peut légitimement cesser, en France, d'être soumis à l'autorité légitime, et se soumettre à l'autorité usurpatrice.

Car, c'est encore une maxime incontestable que, si on est obligé d'être martyr de son Dieu, on n'est pas tenu de même de devenir martyr de son souverain de l'ordre temporel. Une personne, dont je considère infiniment les lumières et dont je reçois toujours les avis avec la plus grande déférence, mais qui n'est pas du même sentiment que moi sur la question actuelle, m'écrivait ainsi sur cette maxime — je rapporte ses propres termes pour ne pas affaiblir son objection — : « Vous dites qu'aucune loi divine n'enjoint d'être martyr pour son roi.

Mais une loi humaine peut-elle m'enjoindre le sacrifice de ma vie, qui est probablement ce que vous appelez ici *être martyr !* Et n'y a-t-il pas des lois qui enjoignent à un soldat de ne pas quitter son poste ; à une ville, à un vaisseau, à une troupe, de se défendre jusqu'à ce que leur résistance soit inutile ? Pourquoi faut-il que les prêtres soient plus lâches que les soldats, et qu'ils ne sachent pas être martyrs aussi, lorsque le bien de l'Etat le demande ?[1] »

Je réponds à ce raisonnement qu'il confond deux choses absolument distinctes : le devoir d'état, et le devoir du martyre. Il y a des états qui obligent à exposer sa vie, et ceux qui y sont engagés doivent dans les occasions en faire le sacrifice. Tel est le soldat dans les combats. Un aumônier d'armée est dans le même cas. Il en est aussi de même d'un pasteur, lorsque l'épidémie ravage sa paroisse. Dans ces circonstances, le prêtre ne doit pas être *plus lâche que le soldat,* et par la même raison. Mais il y a une grande différence entre courir le risque de sa vie parce que l'état dans lequel on est engagé oblige à l'exposer, et être martyr de son roi, ou, ce qui revient au même, de la fidélité à son roi. On ne peut pas légitimement conclure de l'une de ses obligations à l'autre.

J'entends le mot *être martyr de son roi* dans le même sens qu'être *martyr de son Dieu.* Le devoir du martyre pour Dieu consiste à souffrir tous les maux temporels, la persécution, la spoliation, l'exil, la prison, les supplices, la mort, plutôt que de manquer de fidélité et d'obéissance à son Dieu, c'est-à-dire plutôt que de reconnaître un autre Dieu que lui, et plutôt que de faire ce qu'il défend ou d'omettre ce qu'il ordonne. De même, *être martyr pour le roi* est souffrir ces mêmes maux plutôt que de reconnaître un autre souverain que lui, et de ne pas observer ses lois et ses commandements Je dis qu'on n'est pas tenu de sacrifier sa vie plutôt que de manquer à cette fidélité et à cette obéissance. Une obligation aussi rigoureuse doit être fondée sur une loi bien précise Nous sommes tenus au martyre pour Dieu et pour sa loi, parce que J.-C. le prescrit bien positivement dans son Evangile. Mais, que l'on cite un précepte divin qui prescrive les mêmes sacrifices relativement à l'autorité temporelle. C'est à ceux qui prétendent imposer une obligation à la prouver ; ce qui doit être vrai surtout d une aussi terrible obligation que celle du martyre. Peut-être en examinant la nature de l'ordre spirituel et de l'ordre temporel, y trouverait-on une raison pour laquelle le martyre est exigé pour l'un et non pour l'autre ; peut-être pourrait-on dire avec fondement que la religion a pour objet unique les biens éternels, devant lesquels tous les intérêts du temps disparaissent et pour lesquels tous les sacrifices humains ne doivent rien coûter, et qu'au contraire le gouvernement temporel, établi uniquement pour le temps de notre demeure sur la terre et afin que

1. Voir plus haut, page 422.

nous y menions, comme dit l'apôtre, une vie paisible et tranquille (1 Tim. II, 2), ne doit pas exiger que nous lui sacrifiions les avantages et les biens de la terre.

Je prie ceux qui liront ceci de faire une réflexion. Je dis qu'on n'est pas obligé de se faire martyr de son roi ; mais je suis bien éloigné de penser qu'il ne soit pas permis de l'être. En absolvant ceux qui se soumettent à l'usurpateur, je loue ceux qui ont le courage de lui résister et qui demeurent fidèles à leur souverain légitime, ou le suivent dans son malheur et le partagent, ou combattent pour lui. Je justifie les citoyens restés tranquilles dans leurs foyers ; j'admire les héros de la Vendée.

Il résulte donc de ce que nous venons de dire qu'on peut, sans blesser la conscience, se soumettre à l'autorité usurpatrice qui a absolument détruit l'autorité légitime, observer ses lois, obéir à ses commandements (bien entendu que c'est en tout ce qui n'offense pas la religion). Si la question n'était pas plus étendue, j'imagine que tous, ou au moins presque tous les esprits n'auraient pas de peine à s'accorder, et que la vérité de nos principes serait à peu près universellement reconnue. Mais, dit-on, la formule proposée va plus loin, elle n'est pas une simple déclaration que l'on est fidèle à la constitution ; elle est une promesse formelle de rester tel constamment ; et c'est là ce qui répugne le plus à beaucoup de personnes.

Je ne répéterai pas ici ce que j'ai dit ci-dessus du serment de fidélité prêté sans difficulté dans tous les temps aux usurpateurs par les meilleurs catholiques, et sans qu'on le leur ait jamais reproché ; ce qui me semble péremptoire sur ce point. Je me contenterai d'y ajouter un principe qui, à mon avis, décide aussi positivement la question. Ce principe, c'est qu'on peut légitimement promettre ce qu'on peut légitimement faire. Le mérite ou le démérite d'une promesse dépend absolument de la valeur de la chose promise : si je puis sans crime exécuter une chose, quel crime y a-t-il de m'y engager ?

Quelque frappant que soit ce principe, il a cependant encore éprouvé de la contradiction. La même personne, dont j'ai déjà parlé, m'a fait à ce sujet des objections que je vais encore rapporter dans ses propres termes, parce qu'elles sont véritablement proposées de la manière la plus spécieuse, et que je craindrais de les affaiblir si j'en changeais les expressions :

« Je ne crois pas qu'on puisse promettre d'être soumis à un gouver-
« nement usurpateur, parce qu'on est soumis à ce gouvernement.

« Par la soumission de fait, on ne prend aucun engagement avec le
« gouvernement ; par la promesse, on en prend.

« Par la soumission de fait, on n'est pas l'homme du gouvernement ;
« par la promesse, on le devient.

« Lorsqu'on est simplement soumis de fait, c'est-à-dire lorsqu'on
« vit actuellement sans combattre le gouvernement, on peut prendre

« parti contre lui quand on veut, on peut y exciter les autres ; lors-
« qu'on lui a promis fidélité, on ne peut plus agir contre ses intérêts.

« Lorsqu'on promet fidélité au gouvernement, on autorise les autres
« par son exemple à s'attacher à ce gouvernement, et on le fortifie d'au-
« tant ; lorsqu'on est simplement soumis de fait, comme on a une
« conduite purement passive, on n'en peut pas conclure qu'on approuve
« le gouvernement.

« Par la soumission de fait, je ne romps pas les liens qui m'atta-
« chaient au gouvernement légitime ; par la promesse, je les romps.
« Je sais que ces liens peuvent se rompre, mais ce ne peut être que par
« la force ou par la volonté du gouvernement légitime. Je ne puis
« donc promettre fidélité à un autre gouvernement, que dans une de
« ces deux hypothèses. Je ne puis pas aller de moi-même et sans
« coaction offrir ma fidélité à l'usurpateur[1]. »

Voilà certainement ce qu'on peut dire de plus fort contre la promesse de fidélité à une puissance usurpatrice. Je ne crois pas cependant ces raisons plus démonstratives aujourd'hui qu'elles ne l'ont été dans tous les temps ; je ne pense pas qu elles doivent faire condamner cette promesse dans les catholiques du dix-huitième siècle, plus que dans ceux des siècles précédents, et il me semble qu'à ces raisonnements, quelque spécieux qu'ils soient, on peut en opposer d'aussi solides.

Je conviens franchement et sans difficulté qu'il y a une différence entre être actuellement soumis, et promettre de l'être ; que la promesse est plus étendue que la soumission de fait ; qu'elle renferme un engagement qui n'est pas dans la simple soumission. Mais cette vérité n'est pas opposée à la vérité du principe que j'ai établi, qu'on peut légitimement promettre ce qu'on peut légitimement faire, et à la conséquence que j'en tire, que, puisqu'on peut légitimement rester soumis à la puissance usurpatrice, on peut légitimement le lui promettre. Il ne suffit pas de dire, contre ces propositions, que la promesse renferme un engagement. Il faudrait prouver, ou, contre le principe, que l'engagement à une chose promise peut être vicieux, ou, contre la conséquence, que la chose à quoi engage la promesse de fidélité est criminelle. Je ne vois pas qu'on ait tenté d'ébranler le principe, qui est par son évidence au-dessus de toute atteinte ; c'est bien plus contre la conséquence que se dirige l'argument. Il faut donc examiner à quoi oblige la promesse de fidélité à la constitution, et si cette chose promise est criminelle.

1° Je soutiens qu'en promettant fidélité à la constitution, on ne s'engage qu'à ne pas la troubler, qu'à ne pas travailler à la renverser, qu'à ne pas prendre parti contre. Je soutiens, en un mot, que la soumission promise n'est qu'une soumission passive, qui n'oblige nullement

1. Voir plus haut, page 421.

à défendre cette constitution, à la maintenir, à travailler pour elle. J'ai pour garant de cette vérité l'explication donnée de la promesse par les auteurs de la constitution et de la formule, explication aussi nette, aussi formelle qu'elle puisse être. C'est un principe reçu universellement, qu'une promesse faite à quelqu'un qui la demande, doit être entendue dans le sens dans lequel elle est demandée. Lors donc que ceux qui exigent la prononciation de la formule déclarent qu'ils ne demandent autre chose par là que de ne pas s'opposer à la constitution, ceux qui prononcent cette formule ne le font que dans ce sens ; c'est la signification qu'elle a dans leur bouche, comme dans l'intention de ceux qui la leur proposent.

Cette déclaration formelle du gouvernement français, que la fidélité qu'il exige n'est autre chose qu'une soumission purement passive, me dispense d'entrer dans les raisonnements métaphysiques sur la fidélité due en général à tout gouvernement, et d'examiner si le simple citoyen, qui n'est chargé de rien dans l'Etat, qui y vit simplement de son travail ou de son bien, doit autre chose à son souverain légitime qu'une obéissance passive. Ce n'est que celle-là que le gouvernement de France demande pour sa constitution ; c'est de celle-là qu'on doit nous prouver qu'elle est criminelle, et qu'on ne peut s'y engager en sûreté de conscience. Reprenons donc la suite des raisonnements que l'on emploie pour former cette preuve.

Par la soumission de fait, dit-on, *on n'est pas l'homme du gouvernement ; par la promesse, on le devient.* Qu'entend-on par *devenir l'homme du gouvernement* ? Est-ce prendre part au gouvernement, travailler à le faire prospérer, se rendre un de ses agents ? Est-ce uniquement rester soumis au gouvernement ? Dans le premier sens, je nie le principe et je dis que, par la formule présentée, on ne promet nullement de rendre au gouvernement aucun service, d'y accepter aucun emploi. Dans le second sens, je réponds que l'argument est une pétition de principe : il s'agit de savoir si la promesse d'une soumission passive est criminelle, et on prétend le prouver en disant que la formule est vicieuse en ce qu'elle promet une soumission passive.

Je dis que la formule n'oblige pas celui qui la prononce à prendre part au gouvernement ; et cela est évident, puisqu'il ne s'engage par là qu'à ne pas s'opposer au gouvernement, et cela suffit pour rassurer sur cette formule les consciences les plus délicates. Mais je pourrais aller plus loin et demander à ceux qui font cette difficulté, s'ils croient véritablement que ce soit un péché d'entrer pour quelque chose dans ce gouvernement ; s'ils regardent comme criminels devant Dieu tous ceux qui, dans cette constitution si compliquée, exercent une fonction quelconque, depuis celle d'électeur dans les provinces jusqu'à celle de premier consul. Car, enfin, c'est à ceux qui taxent de péché une action, à dire en quoi consiste ce péché, et à le prouver. On connaît l'anecdote de Cromwell qui proposa la première place de la magistrature

à un des hommes les plus vertueux de l'Angleterre. Celui-ci refusa, sur le fondement de son attachement au roi légitime. « Voulez-vous donc, reprit l'usurpateur, que je ne mette en place que des scélérats ? » Frappé de cette raison, l'honnête homme accepta. Ceux qui font un crime de devenir ce qu'ils appellent *l'homme du gouvernement* veulent-ils donc aussi que toutes les fonctions civiles, dans leur patrie, ne soient exercées que par des brigands ? S'ils n'ont pas cette terrible idée, qu'ils nous disent jusqu'à quel degré on peut, en conscience, devenir cet homme du gouvernement ; qu'ils déclarent quels sont les emplois qu'on peut accepter sans péché. Mais, à ceux qui croient qu'il n'est permis de ne rien être dans cette constitution, je répète qu'ils ne peuvent pas, sur ce fondement, rejeter la formule proposée parce qu'elle n'engage à rien de semblable.

On ajoute : *Lorsqu'on est simplement soumis de fait, c'est-à-dire lorsqu'on vit actuellement sans combattre le gouvernement, on peut prendre parti contre lui quand on veut, on peut y exciter les autres ; lorsqu'on lui a promis fidélité, on ne peut plus agir contre ses intérêts.* J'accorde le fait que, toute promesse emportant l'obligation de la remplir, quand on a émis celle de fidélité à une puissance, on ne peut plus agir contre elle. Mais je reviens à demander si c'est un devoir de prendre parti contre la puissance usurpatrice et d'y exciter les autres. Si ce n'est pas une obligation, si, en ne s'armant pas contre elle, on ne pèche point, on peut donc s'engager à ne pas s'armer contre elle, puisque cet engagement n'oblige qu'à une chose permise.

On soutiendra peut-être qu'il y a un cas où on est obligé de prendre parti contre l'usurpateur, c'est lorsqu'il se forme dans le pays des mouvements en faveur du souverain légitime. On dira qu'alors le devoir de tout citoyen est de s'unir à ces mouvements et de travailler à la destruction de l'autorité illégitime, et qu'on ne doit pas s'ôter la faculté de remplir ce devoir par une promesse d'être fidèle à la puissance usurpatrice.

A ceux qui feraient ce raisonnement, je demanderai si, de tout temps, lorsqu'il s'est formé des partis pour remettre sur le trône des souverains légitimes détrônés, tous ceux qui n'ont pas embrassé ces partis et qui sont restés tranquilles chez eux, au milieu des guerres qui se faisaient, ont péché ; par exemple, lorsque Charles II vint en Angleterre pour reprendre sur Cromwell sa couronne usurpée, tous ceux qui ne vinrent pas se rallier sous ses étendards, qui n'excitèrent pas les autres à y venir, qui ne le servirent pas en un mot de tous leurs moyens, mais qui restèrent passifs, devinrent coupables devant Dieu. Je ne crois pas qu'il y ait personne qui soutienne cette proposition.

Réduisons donc le principe qu'on nous objecte à ses véritables termes. Il est permis à tous ceux qui n'ont pas promis fidélité au gouvernement usurpateur, lorsqu'il s'élève un parti pour le légitime souverain, de s'y réunir ; mais ils n'y sont pas obligés. En se déclarant

pour lui, ils font bien ; mais, en ne se déclarant point et en restant tranquilles, ils ne pèchent pas. Si on veut prétendre que c'est pour eux un devoir, qu'on nous cite la loi qui le prescrit ; car, je le dirai toujours, c'est à celui qui veut imposer une obligation, de dire sur quoi elle est fondée. Celui qui a promis fidélité à l'usurpateur ne peut plus s'armer contre lui, même lorsque le parti du roi légitime se ranime ; sa promesse n'est cependant pas criminelle, puisqu'il n'a promis que ce qu'il pouvait légitimement faire, et qu'il n'a renoncé qu'à ce à quoi il n'était pas obligé.

On insiste : *Lorsqu'on promet fidélité au gouvernement, on autorise les autres par son exemple à s'attacher à ce gouvernement, et on le fortifie d'autant. Lorsqu'on est simplement soumis de fait, comme on a une conduite purement passive, on n'en peut pas conclure qu'on approuve le gouvernement.* Il est vrai que, par la promesse de fidélité, on fortifie d'autant le gouvernement, et ce n'est que pour cela que tous les gouvernements, légitimes ou illégitimes, exigent ou une promesse, ou même presque toujours un serment de fidélité. Mais en quoi fortifie-t-on le gouvernement ? C'est uniquement en ce qu'une personne de plus s'engage à ne pas le troubler ; je nie qu'on le fortifie en ce qu'on donne aux autres l'exemple de s y attacher, c'est-à dire de l'approuver, de l'aimer, d'en désirer la conservation, de travailler à le maintenir. Rappelons-nous toujours que ce serment n'oblige qu'à une obéissance purement passive ; rappelons nous les propres termes de l'explication donnée par le gouvernement lui-même, qu *après tout on n'est pas obligé d'approuver la constitution*, et nous sentirons le faible de l'objection. Après la promesse, comme auparavant, on peut avoir une conduite purement passive : ainsi, on n'induira pas les autres à en tenir une active en faveur de la constitution. Ils ne pourront pas non plus conclure de la promesse, que celui qui la fait approuve la constitution, puisqu'il est bien convenu, bien public, bien certain et déclaré même d'avance par les auteurs de la constitution et de la formule, que la formule ne renferme pas une approbation de la constitution.

Enfin, le dernier raisonnement par lequel on veut prouver que la chose à laquelle on s'engage par la promesse est illégitime est celui-ci : *Par la soumission de fait, je ne romps pas les liens qui m'attachaient au gouvernement légitime ; par la promesse, je les romps. Je sais que ces liens peuvent se rompre ; mais ce ne peut être que par la force, ou par la volonté du gouvernement légitime. Je ne peux donc promettre fidélité à un autre gouvernement que dans une de ces deux hypothèses. Je ne puis pas aller de moi-même, sans coaction, offrir ma fidélité à l'usurpateur.* D'abord, quand on articule que les liens qui attachaient au gouvernement légitime deviennent rompus par la promesse, mais ne l'étaient pas par la soumission de fait, il faudrait, ce me semble, spécifier quels sont les liens qui continuent d'attacher le sujet à son souverain légitime qui est dépossédé, expliquer en quoi ils consistent, marquer à quoi et jusqu'à

quel point ils lient. Sans cette spécification précise, on tombe dans le vague, et on donne autant de droit de nier l'assertion qu'on en a de l'avancer. Dans le fait, quels sont ces liens que l'on prétend unir encore le sujet au souverain détrôné ? Sont-ce des liens de soumission et d'obéissance ? Sont-ce des liens d'attachement, d'estime, d'amour, de désir ? Dans le premier cas, je réponds que ce n'est pas la promesse qui rompt les liens, et qu'ils étaient rompus par le renversement de l'autorité. Dans le second cas, je réponds que la promesse ne les rompt pas non plus ; que, n'ayant pour objet qu'une obéissance passive, elle n'empêche pas tous les sentiments du cœur ; enfin, qu'on peut très bien s'engager à ne pas troubler l'usurpateur, et cependant chérir, regretter, désirer son souverain légitime, et souhaiter de voir l'usurpateur renversé à son tour.

Mais, pourrait-on me dire sur cette première réponse, est-ce qu'il ne reste plus à un souverain dépouillé de son autorité aucun droit sur ses sujets ? S'il a cessé d'être souverain de fait, ne l'est-il pas toujours de droit, et cette expression même n'annonce-t-elle pas qu'il a conservé des droits sur le peuple qui lui était soumis ?

Elle est incontestable, cette vérité, que le souverain dépossédé par une usurpation reste toujours souverain de droit. Mais expliquons le sens de cette expression. Elle signifie qu'il a droit à son autorité usurpée, qu'il peut légitimement la recouvrer par tous les moyens que lui fournira la Providence. Mais elle ne signifie pas que, jusqu'à ce que cette autorité soit recouvrée, il puisse donner à ses sujets des ordres qui ne feraient que les compromettre et les exposer à des vexations dont il serait au-dessus de son pouvoir de les garantir. Il a droit à sa souveraineté ; il n'en a pas à l'exercice de sa souveraineté. Pour éclaircir cette idée par une comparaison, j'assimile le monarque dans ce cas à l'homme qui a une propriété, mais dont l'usufruit est aliéné : il est véritablement propriétaire, il n'est pas possesseur ; il a droit, comme disent les jurisconsultes, et à sa chose et dans sa chose, il n'a pas droit de faire usage de sa chose ; il n'en aura le droit que lorsque l'usufruit lui en sera revenu, et qu'il aura joint la possession à la propriété. Il en est de même du légitime souverain dépossédé : l'autorité lui appartient réellement, mais il ne peut pas en faire usage.

Je reviens à l'argument proposé, et j'y donne une seconde réponse. On convient que les liens qui attachaient au gouvernement légitime peuvent être rompus par la force. Or, n'est-ce pas le cas où se trouve actuellement la France ? En refusant cette promesse, ne s'expose-t-on pas à de grands malheurs ? Dans le moment présent, le gouvernement affecte une modération particulière, et paraît vouloir user de moins de violence que les gouvernements qui l'ont précédé. Mais cette douceur que lui suggère l'intérêt présent sera-t-elle durable ? Le refus même de lui promettre fidélité n'est-il pas capable de l'en faire départir ? Ce gouvernement lui-même durera-t-il longtemps, et celui qui suivra ne

ferait-il pas de ce refus un motif de persécution ? Quelle est cette force qui rompt les liens qui attachaient au souverain légitime ? N'est-ce pas celle où quiconque se déclarerait pour lui serait exposé à de cruelles vexations ? Et, dans ce temps de modération affectée, que ne fait-on pas à ceux qui prennent son parti ! Les mesures vigoureuses prises contre les royalistes des provinces de l'ouest, la fusillade de tous ceux qui ont été pris les armes à la main, annoncent le sort qui attend ceux qui voudraient se montrer partisans du roi. Ce qui s'est passé depuis dix ans, ce qui se passe encore, est la preuve bien constante que le peuple français est sous le joug de la force, et il faut, ce me semble, fermer les yeux pour ne pas voir cette vérité.

Mais, me dira-t-on peut-être (car je ne veux me dissimuler aucune difficulté), tous ces raisonnements peuvent être bons pour ceux qui sont en France ; mais les Français répandus dans les pays étrangers ne sont pas sous le joug de la force qui tyrannise la France ; ils ne peuvent donc pas, en conscience, rentrer sous ce joug en promettant de lui être fidèle.

Les Français émigrés ne sont pas sous le joug de l'autorité tyrannique qui régit la France, c'est-à-dire qu'ils ont soustrait leur vie à ses fureurs. Mais, c'est la seule chose que la plupart d'entre eux aient conservée. Leurs parents, leurs amis, leurs biens, tout est perdu pour eux ; et si, en prononçant une promesse qui n'est pas criminelle en elle-même, ils peuvent en recouvrer ou la totalité, ou une partie, quel mal feront-ils ? Ils ont conservé leur vie ; mais quelle difficulté n'ont-ils pas à la soutenir ! Ils ont peine à trouver des asiles, plus de peine encore à se procurer leur subsistance ; et on voudrait leur enlever la liberté d'aller dans le lieu où ils pourraient avoir un sort moins rigoureux, où, s'ils ne retrouvaient pas en tout ou en partie leurs propriétés, ils trouveraient au moins les secours et les consolations de l'amitié ? Prétend-on que les Français sortis de leur pays soient obligés, en conscience, de faire le sacrifice de tous les malheurs affreux qu'ils éprouvent à l'autorité qu'ils chérissent, qu'ils regrettent, mais qu'ils sont dans l'impuissance de rétablir ? Et, si la religion ne leur impose pas cette terrible obligation, comment peut-on dire qu'elle leur défend d'aller faire cesser les maux auxquels ils sont en proie, en se soumettant passivement à l'autorité qui ne demande que cela pour les recevoir ?

Il est une autre classe de Français bannis de leur patrie, qui, outre ce premier motif qui leur est commun, en ont un autre bien plus puissant encore pour leur cœur qui les presse d'y retourner ; ce sont les ministres de la religion, que demandent les besoins, que rappellent les vœux de leurs paroissiens. Mais j'aurai occasion de parler ailleurs de la nécessité dont ils sont à l'Eglise de France, et je renvoie ce que j'ai à en dire au lieu où je traiterai de l'intérêt qu'a la religion dans cette affaire.

XXIII

Réponse de M. L. D. L. aux Réflexions de M. L. D. S. sur la promesse de fidélité à la constitution [1].

Je traçais un écrit pour établir l'opinion où je suis, que la promesse de fidélité à la constitution exigée par le gouvernement actuel de la France n'oblige à rien de criminel, et peut être faite en sûreté de conscience. Pendant ce temps, un de mes confrères, dont j'honore les talents, dont je respecte les vertus, écrivait sur le même objet et développait les raisons qui l'engagent dans le sentiment contraire. J'ai dévoré son ouvrage avec l'avidité que doit naturellement inspirer tout ce qui sort d'une plume aussi savante et, je puis le dire, avec le désir de me voir réuni d'opinion à un personnage que je révère autant. Est-ce dans moi effet de la prévention ? je ne le crois pas ; car j'ai travaillé sincèrement à écarter toute celle que je pouvais avoir. Mais cet écrit ne m'a pas fait changer d'opinion. Il m'a paru même que j'avais prévu et prévenu dans mon Mémoire la plupart des objections qu'il renferme. Cependant, comme elles sont maintenant beaucoup mieux développées que je n'aurais pu le faire, comme elles sont d'ailleurs soutenues du poids très imposant de l'auteur qui les propose, comme enfin la matière est de la plus haute importance, il me semble impossible de laisser sans réponse un ouvrage fait à tous égards pour entraîner beaucoup de personnes dans une opinion qui me paraît, d'une part, n'être pas véritable et, de l'autre, être très dangereuse.

Je vais, en conséquence, y répondre, en suivant pied à pied l'auteur dans tous ses raisonnements, et en rapportant ses propres termes, pour ne pas affaiblir ses raisons qui perdraient certainement beaucoup, étant présentées autrement. Je le supplie de regarder cette réponse que je fais à son ouvrage, comme une preuve de mon estime bien vivement sentie pour sa personne, et du cas infini que je fais de son autorité. Si nous avions le bonheur d'être réunis, il nous serait permis sans difficulté de discuter et de défendre de vive voix nos opinions respectives ; séparés, n'avons-nous pas, je dis non le même droit, mais le même devoir de nous communiquer par écrit nos sentiments et nos motifs ? *Disputamus veluti fratres cum fratribus*, disait saint Athanase. Depuis les Apôtres, ces disputes fraternelles ont été en usage dans l'Eglise. Elles sont nécessaires à l'éclaircissement des vérités religieuses. Et ce serait une condescendance répréhensible que de taire, par déférence pour des confrères que l'on chérit et que l'on révère, ce que l'on croit véritable. On pourra me reprocher plusieurs répétitions de ce que j'ai dit dans mon premier écrit ; mais je prie d'observer qu'en défendant la

(1) *Papiers La Luzerne*, 24 pages in-4°.

même opinion, il est bien difficile de ne pas revenir sur les mêmes raisonnements.

Réflexions.

« Quoiqu'une simple promesse n'ait pas le caractère religieux d'un serment, elle doit porter sur les mêmes bases, la vérité, la justice, le jugement ; c'est-à-dire qu'elle ne doit avoir pour objet rien de ce qui serait contraire, et de ce qu'on saurait être contraire à la loi divine, naturelle ou positive ; car elle forme un engagement, elle suppose la volonté de faire ce que l'on promet Or, la volonté de faire ce que Dieu défend, ou de ne pas faire ce qu'il ordonne, est un crime, et l'accomplissement de cette volonté en serait un encore plus grand. »

Réponse.

Je reconnais sans difficulté que tout cet article est dans la plus exacte vérité. Je demande seulement une chose ; c'est que, dans le cours de la discussion, on se souvienne du principe qui y est établi : que ce qui fait le crime d'une promesse, c'est qu'elle suppose la volonté de faire ce que Dieu défend, ou de ne pas faire ce qu'il ordonne. De là résulte une conséquence, c'est que toute promesse, qui ne suppose pas cette volonté et par laquelle on ne s'engage ni à faire ce que Dieu défend, ni à ne pas faire ce qu'il ordonne, n'est pas une promesse criminelle, et qu'il est permis de la faire. Par la promesse de fidélité à la constitution, s'oblige-t-on à quelque transgression de la loi divine, soit par action, soit par omission ? Voilà l'état de la question, dont il faut prendre garde de s'écarter.

Réflexions.

« Il n'en est pas d'une promesse de fidélité faite à une loi constitutionnelle ou autre, comme d'une promesse semblable faite à un gouvernement, à celui ou à ceux qui se trouveraient dépositaires de l'autorité ou de la force publique. Dans celle-ci, on ne considère que le gouvernement en lui-même ; elle ne se rapporte qu'à lui ; on y fait abstraction des actes particuliers que les gouvernements pourraient se permettre ; elle renferme de droit une exception formelle de tout ce qu'il commanderait au préjudice de la religion ou de la justice. Celle-là embrasse la loi tout entière, s'applique à chacune de ses dispositions, et produit le même effet que si chaque article en particulier était l'objet d'une promesse spéciale et directe. »

Réponse.

Il y a véritablement une différence entre promettre fidélité à un gouvernement, et la promettre à une constitution. Mais je ne crois pas que, quand le premier engagement est légitime, le second puisse être criminel. En voici la raison : c'est que la promesse de fidélité à un gouvernement renferme celle de fidélité à la constitution, qui le fait

être tel. Par exemple, on ne peut pas promettre de rester fidèle au gouvernement d'Angleterre, sans promettre de l'être à la constitution qui établit ce gouvernement, qui fixe et qui borne les droits de chacun des pouvoirs dont le gouvernement est composé. Ce n'est même que relativement à la constitution que l'on promet fidélité au gouvernement ; car, si l'un des trois pouvoirs, sortant de la sphère dans laquelle il est circonscrit, entreprenait d'ordonner à un Anglais ce qu'il n'a pas droit de lui prescrire, cet Anglais ne serait point obligé d'obéir, parce que ce ne serait plus une autorité légitime qui le lui enjoindrait. Ce que je dis du gouvernement et de la constitution d'Angleterre est également vrai de tout autre gouvernement et de toute autre constitution. La fidélité au gouvernement suppose donc la fidélité à sa constitution ; elle est même en soi plus étendue, puisqu'elle comprend l'obéissance non seulement aux lois constitutionnelles, mais encore aux autres lois que peut porter, et aux commandements que peut faire le gouvernement.

Cependant, je dois ici reconnaître qu'il y a un cas où la promesse de fidélité à une constitution serait criminelle, quoique celle au gouvernement ne le fût pas : c'est lorsque, dans la loi constitutionnelle, on a inséré des dispositions qui enjoignent des choses contraires à la loi divine, c'est-à-dire, comme il a été expliqué plus haut par l'auteur lui-même auquel je réponds, qui ordonnent de faire ce que Dieu défend, ou qui défendent de faire ce qu'il ordonne. Mais, je le répète, le point de la difficulté consiste à savoir si, dans la nouvelle loi constitutionnelle, il y a des articles qui renferment de pareilles injonctions ; c'est ce que montrera la suite de cette discussion.

Réflexions.

« L'homme, à qui l'on présente une loi, en exigeant de lui qu'il s'y déclare soumis, qu'il promette d'y être fidèle, a donc le droit, ou plutôt il a la stricte obligation d'examiner la loi, d'en peser toutes les dispositions, et de s'assurer s'il n'en est point quelques-unes auxquelles la religion ne lui permettrait pas de rester soumis ni fidèle, et lui défendrait par conséquent de promettre obéissance ou fidélité.

« Il n'est pas nécessaire de prouver à des catholiques, à des prêtres, que les articles 93 et 94 de la nouvelle constitution donnée à la France sont également opposés à la religion, à la morale, à l'humanité ; qu'ils consacrent l'injustice et le sacrilège ; qu'ils les érigent en principes et en font un droit à la nation ; qu'ils tendent à les rendre éternels, et leurs suites irréparables. Si les prêtres ne peuvent pas faire nominativement une promesse de fidélité à des articles de cette nature, ils ne peuvent donc pas la faire à la constitution qui les contient.

« Les considérations suivantes prouveront jusqu'à l'évidence qu'une pareille promesse est absolument illicite. »

RÉPONSE.

Je conviens sans difficulté du droit ou plutôt de l'obligation de tout homme, à qui on demande promesse de fidélité à une loi, d'examiner tous les articles de cette loi, sous le point de vue de leur conformité à la loi divine.

Je conviens que, s'il y a dans la loi un seul article auquel la religion ne permette pas de rester soumis ni fidèle, tout chrétien doit absolument refuser la promesse de soumission et de fidélité à cette loi.

Je conviens que les articles 93 et 94 de la nouvelle constitution donnée à la France sont en eux-mêmes très criminels et renferment tous les vices énoncés ici.

Je conviens enfin que, si des prêtres et même des laïcs ne peuvent pas faire nominativement une promesse de fidélité à ces articles, ils ne peuvent pas la faire à la constitution qui les contient.

Mais l'application de ces principes à la question actuelle est-elle juste ? C'est ce dont je ne conviens pas. Avant d'entrer dans l'examen des considérations par lesquelles on prétend la justifier, je vais présenter un raisonnement qui renferme, à ce qu'il me semble, la solution de la plupart des raisons qui y sont contenues.

Je distingue deux sortes de lois, et deux sortes de soumission. Il y a des lois qui ordonnent ou qui défendent à tout citoyen de faire quel que chose. Il y en a d'autres qui seulement autorisent les citoyens à des actes quelconques, mais sans leur en imposer l'obligation. J'appelle les premières lois obligatoires, les secondes lois permissives. Les deux genres de soumission répondent aux deux genres de loi. Il est dû aux lois obligatoires (on sent que je parle des lois justes) une soumission active ; c'est-à-dire on est strictement tenu à faire ce qu'elles prescrivent, à s'abstenir de ce qu'elles interdisent. Aux lois permissives on ne doit qu'une soumission passive ; c'est-à-dire on n'est pas obligé de faire ce qu'elles permettent, puisqu'elles n'en imposent pas l'obligation ; mais on est tenu de ne pas s'opposer à leur exécution, de ne pas empêcher qu'elles ne s'observent.

Je crois ces principes tellement certains, qu'ils ne seront révoqués en doute par personne. Appliquons-les aux deux articles de la constitution dont il s'agit ici Voyons : 1° duquel des deux genres sont ces deux lois ; 2° si la soumission qui leur sera promise est criminelle.

Voici le texte des articles dont-il s'agit : Art. 93 : *La nation française déclare qu'en aucun cas elle ne souffrira le retour des Français qui, ayant abandonné leur patrie depuis le 14 juillet 1789, ne sont pas compris dans les exceptions portées aux lois rendues contre les émigrés. Elle interdit toute exception nouvelle sur ce point. — Les biens des émigrés sont irrévocablement acquis au profit de la république.*

Art. 94 : *La nation française déclare qu'après une vente légalement consommée des biens nationaux, quelle qu'en soit l'origine, l'acquéreur*

légitime ne peut être dépossédé ; sauf aux héritiers réclamants à être, s'il y a lieu, indemnisés par le Trésor public.

Je prétends, et je n'aurai, je crois, pas de peine à faire entendre, que ces deux articles ne sont pas du genre obligatoire ; c'est à-dire, comme je l'ai observé, qu'ils n'obligent à rien de positif les citoyens français. Ils portent sur deux points, sur les émigrés et sur les biens dits nationaux. Le premier prononce l'irrévocabilité de l'expulsion des émigrés, mais il n'ordonne pas à ceux qui sont dans le royaume de s'opposer à leur rentrée, d'y mettre des obstacles. Ils satisferont à tout ce que la loi leur impose à cet égard, en restant passifs sur cet objet, en ne se mêlant de rien, en laissant les émigrés ou rentrer, si le gouvernement les tolère, ou rester dehors, s'il les repousse. Il en est de même du second point, qui est la vente des biens. La loi n'oblige pas à en acheter, à en procurer, à en faciliter la vente. Que les citoyens restent tranquilles sur ces ventes ; qu'ils n'entrent dans cette affaire, ni pour la favoriser, ni pour la contrarier : ils n'auront rien fait que la loi leur défende, ils n'auront manqué à rien qu'elle leur prescrive. Je ne parle pas même ici de l'explication officielle donnée par le premier consul ; je m'en tiens aux deux articles, que l'on prétend devoir empêcher l'émission de la promesse ; je ne considère qu'eux, et je dis : Il résulte de leur seule teneur qu'ils n'exigent qu'une soumission passive, qu'ils ne prescrivent aucun acte ; que la seule obligation qui puisse en résulter pour chaque individu est de ne pas s'opposer à leur exécution. Je ne crois pas que cet article puisse éprouver de difficulté.

Cette soumission passive est-elle contraire à la loi de Dieu ? Ceux qui le pensent croient-ils que tout citoyen soit obligé, en conscience, de s'opposer aux lois de son pays qui consacrent des crimes, quand ces lois ne les ordonnent pas, quand elles ne lui enjoignent pas de commettre ces crimes, d'y coopérer et d'y participer d'une manière ou d'autre, quand elles permettent de n'y prendre aucune part et de rester purement passif sur cet objet ? Je ne crois pas qu'il y ait un seul casuiste qui impose cette obligation rigoureuse. Sous les premiers empereurs chrétiens, il était encore resté du paganisme plusieurs lois civiles contraires aux saintes règles de la religion chrétienne : par exemple, la permission du divorce existait encore du temps de S. Jean Chrysostome. Dira-t-on que tous les chrétiens se rendaient coupables, quand ils ne s'opposaient pas au divorce que voulait faire un payen ? Et, pour ne pas sortir de notre temps, taxera-t-on de péché tous ceux qui, dans ces dernières années, vivant en France, ont laissé expulser les émigrés et vendre leurs biens, mais qui n'ont pris aucune part à ces criminelles injustices, et qui se sont contentés d'en gémir en secret ? S'ils ne se sont pas rendus criminels par cette conduite (et je crois que personne ne soutiendra un tel paradoxe), ils ne le deviendront pas davantage en continuant de la tenir. Je crois encore que tout le monde conviendra de cette vérité. Or, les deux articles justement censurés

n'exigent pas d'eux davantage. On peut donc être soumis à la constitution, même à ces deux articles, sans devenir pécheur ; on peut, sans devenir pécheur, lui rester constamment soumis. Or, si l'on peut en conscience lui être soumis, on peut en conscience déclarer qu'on lui est soumis ; si on peut en conscience lui rester soumis constamment, on peut en conscience lui promettre une soumission constante ; et c'est là tout ce que renferme la promesse de fidélité, ce que je vais, à ce que je pense, montrer.

Réflexions.

Iº « Le mot de *fidélité* n'est pas un mot vide de sens ; une promesse de fidélité ne peut pas être sans objet Faire à une loi la promesse de fidélité ne suppose point, il est vrai, l'approbation intérieure de cette loi ; mais cette promesse de fidélité en est une acceptation ; elle est un acte d'adhésion, et comme un consentement donné à son existence, à son maintien, à son exécution ; elle lie au moins, elle attache d'une manière quelconque à la loi. Or, quelle espèce de lien peut-on jamais former avec le mal ? Sous quel prétexte et en quel sens serait il jamais permis de s'unir, de s'attacher, de se déclarer formellement, solennellement, pour toujours uni et attaché à ce qui, en soi et de sa nature, est moralement mauvais ? »

Réponse.

En lisant les premiers mots de cet article je m'attendais à trouver à leur suite une notion claire et précise de la fidélité à une loi, qui fixât nettement la signification de ce mot. J'avoue que ce que j'ai vu ne m'a pas paru remplir cette attente, et que les expressions ne m'ont présenté que des idées trop vagues et qui, selon moi, n'ont pas l'exactitude requise. Je vais présenter d'abord ce que j'entends par ce mot ; j'examinerai ensuite ce qui en est dit dans l'article.

La fidélité à une loi est, à ce que je crois la soumission constante à cette loi ; c'est la perpétuité de cette soumission. La soumission est un état actuel, la fidélité un état continu. Je suis soumis, je serai fidèle. Ainsi, promettre qu on sera fidèle à une loi, c'est promettre qu'on lui sera soumis, tant qu'elle subsistera ; c'est promettre pour toujours la soumission due à la loi, c'est-à-dire, comme je l'ai expliqué, si la loi est obligatoire, promettre qu'on fera constamment ce qu'elle prescrit ; si elle est seulement permissive, promettre qu'on n'agira jamais contre elle. Voilà tout l'engagement que l'on prend par cette promesse ; et je ne vois pas qu'on puisse s'en former d'autre idée. J'ai dit que la promesse de fidélité oblige à être soumis à la loi, tant qu'elle durera ; car, si la loi vient à être abolie soit par la volonté du législateur, soit par quelqu'autre cause, la promesse n'oblige plus. Tous les docteurs conviennent et le sens commun enseigne que, lorsque l'objet d'une promesse cesse d'exister, la promesse tombe et est annulée.

Dans l'article dont il s'agit, on convient que la *promesse de fidélité ne*

suppose point l'approbation intérieure de cette loi. Sur cette expression, j'observerai que le mot *intérieure* est absolument superflu, que toute approbation est par sa nature *intérieure.*

Mais, ajoute-t-on, *elle en est une acceptation.* Je nie formellement cette assertion. L'acceptation est un acte libre ; la promesse de fidélité peut être un acte commandé. L'acceptation d'une loi est un acte d'une portion du pouvoir législatif qui donne à la loi son complément ; la promesse de fidélité est l'acte du sujet qui n'ajoute rien à l'autorité de la loi.

Elle est, poursuit-on, *un acte d'adhésion.* Mais, qu'est-ce qu'une adhésion qui n'est pas une approbation ? Adhérer à une opinion, à une sentence, à une loi, c'est témoigner qu'on l'approuve, qu'on la trouve raisonnable, juste, sage. Comment donc pourrait-on improuver une loi et en même temps y adhérer ?

C'est, dit-on encore, *comme un consentement donné à son existence, à son maintien, à son exécution.* Ce mot, *comme un consentement,* ne présente certainement pas à l'esprit une idée précise. Un acte réfléchi et fait avec délibération, tel que la promesse de fidélité, est un consentement exprès, ou n'est nullement un consentement. Si on disait que c'en est un, je nierais la proposition que l'auteur n'a pas cru pouvoir produire dans cette étendue. Si on avoue que ce n'en est pas un, le raisonnement que l'on fait n'a plus de force.

Cette proposition déjà si modifiée a paru encore trop forte à l'auteur lui-même. *Elle* (la promesse de fidélité) *lie au moins,* reprend-il immédiatement après, *elle attache d'une manière quelconque à la loi. Or, quel espèce de lien peut-on jamais former avec le mal ?* Je conviens que la promesse de fidélité à une loi produit une obligation envers cette loi et que, par conséquent, on peut dire qu'elle forme *un lien* ; car, c'est de ce mot que vient le mot *obligation.* Mais, c'est une expression vague qui ne présente rien de précis, que de dire qu'elle lie à la loi d'une manière quelconque. Il faut examiner quel est ce lien, quelle est l'obligation qu'elle impose. Envers des lois purement permissives, telles que les deux articles dont il s'agit, la seule obligation qui résulte de la promesse de fidélité est, comme nous l'avons vu, celle d'une soumission passive mais constante, c'est-à-dire de ne jamais s'opposer à l'exécution. Je prends la liberté : 1° de rappeler encore l'auteur auquel je réponds à la notion qu'il a donnée d'une promesse vicieuse, qui est, selon lui, celle de faire ce que Dieu défend ou de ne pas faire ce qu'il ordonne ; 2° de lui demander quel est le commandement divin qui ordonne aux sujets de s'opposer aux crimes que commet l'autorité qui les régit, qui leur défend de laisser commettre ces crimes et de rester passifs sur ce point. On peut donc prendre cet engagement ; on peut former avec le mal cette sorte de lien.

L'auteur finit en disant : *Sous quel prétexte et en quel sens serait-il permis de s'unir, de s'attacher, de se déclarer formellement, solennellement,*

pour toujours uni et attaché à ce qui, en soi et de sa nature, est moralement mauvais ? Il est question dans la promesse uniquement de ne pas s'opposer aux deux articles criminels, et nullement d'y être uni, d'y être attaché, dans le sens qu'on donne ordinairement à ces mots.

Je me suis un peu étendu sur cet article, parce que, dans toute discussion, il est essentiel de fixer la vraie signification des termes. Une des grandes causes de l'erreur est l'abus des mots ; un des moyens les plus propres à découvrir la vérité est de déterminer avec précision le sens de toutes les expressions qu'on emploie.

Réflexions.

IIº « En déclarant les biens nationaux irrévocablement acquis à la nation, on suppose une acquisition réelle et, par conséquent, un droit d'acquérir ou une acquisition légitime ; car, sans droit d'acquérir, on n'acquiert pas légitimement, et une acquisition qui n'est pas légitime n'est qu'une possession, non une acquisition. La loi constitutionnelle suppose donc un droit véritable et fondé, d'après lequel on a pu, au nom de la nation, s'emparer des biens de l'Eglise et des émigrés ; d'après lequel on en jouit et l'on continuera d'en jouir justement et valablement. Ce n'est donc pas seulement à des spoliations injustes, à des usurpations sacrilèges, mais aux principes aussi dangereux qu'ils sont faux, inhumains et impies, par lesquels on a voulu et on cherche encore à couvrir le vice de ces spoliations et de ces usurpations, que les prêtres s'associeraient par une promesse de fidélité à la loi. Occupé d'intérêts plus directement essentiels à la religion, le clergé de France a pu souffrir avec une noble résignation la violence qui arrachait de ses mains son patrimoine et celui des parents ; mais il n'y a donné ni adhésion ni consentement ; et quand l'Eglise, pour un plus grand bien spirituel, se prêterait à l'abandon de ses propriétés temporelles, sous la condition de quelque réserve suffisante ou d'un remplacement nécessaire, elle ne reconnaîtrait jamais qu'on eût eu le droit de les envahir ; elle pourrait légitimer la possession, elle ne pourrait pas la déclarer légitime dans son origine ; et, par cet acte même, elle marquerait le titre primitif sur lequel on s'appuie maintenant, du sceau ineffaçable du vol et de l'usurpation. La même réflexion a lieu, quant au fond, par rapport à ces innocentes victimes de la fureur révolutionnaire, qu'on dépouille comme émigrés, après les avoir contraints d'abandonner leur patrie.

Réponse.

Cet article a deux parties. Je suis d'accord avec l'auteur de tout ce qu'il dit dans la première, sur l'illégitimité et l'injustice des ventes : mais je ne conviens pas avec lui que les prêtres, par la promesse de fidélité, s'associent à ces usurpations et aux moyens dont on a voulu les couvrir. Ce n'est pas s'associer à un crime que de ne point s'y opposer, surtout si on n'a pas d'autorité sur la personne qui le commet.

Je prie l'auteur de vouloir bien considérer la gradation d'idées et d'expressions où l'a entraîné successivement son zèle. D'abord, la promesse de fidélité formait un lien quelconque avec la loi ; immédiatement après, elle opérait une union, un attachement ; ici, elle produit une association.

Dans la seconde partie de cet article, il est aisé de voir que l'auteur a eu en vue de prévenir la terrible objection qu'on pouvait tirer contre lui, de la conduite des évêques et des prêtres fidèles à l'Assemblée de 1790. Il loue cette conduite qui en effet fut, dans le temps, universellement applaudie. Mais les efforts qu il fait pour la concilier avec ses principes ne me paraissent pas heureux.

J'observerai, d'abord, qu'il dit formellement que le serment offert par les évêques, de maintenir de tout leur pouvoir la constitution d'alors dans tout le temporel, n'était ni une adhésion, ni un consentement. Comment entend-il ce qu'il disait, il n'y a qu'un moment, que la promesse de fidélité à la constitution actuelle serait un acte d'adhésion, et comme un consentement donné à l'existence, au maintien, à l'exécution de cette constitution ?

Mais, venons à la chose en elle-même Non seulement le clergé de France a, comme on le dit ici, souffert avec une généreuse résignation la violence qui arrachait de ses mains son patrimoine ; mais il a offert le serment de *maintenir*, dans tout le temporel, la constitution qui consacrait cette violence. Il a donc offert le serment de *maintenir* cette violence, qui était évidemment de l'ordre temporel. On peut donc, à plus forte raison, se lier par une promesse à ne pas empêcher les violences et les injustices consacrées par la constitution actuelle.

Voudrait on fonder une différence entre l'injustice d'alors et celle d'aujourd'hui, sur ce qu'il n était question, en 1790, que des biens de l'Eglise, *qui pouvait, pour son plus grand bien spirituel, se prêter à l'abandon de ses propriétés temporelles* ; au lieu qu'il s'agit aussi, en 1800, de biens des émigrés, sur lesquels le clergé n'a aucun droit ? Je répondrais que certainement les ecclésiastiques qui composaient l'Assemblée n'avaient pas l'idée qu'ils pussent faire le sacrifice de leurs biens d'Eglise. Et le respectable évêque de Clermont et ses collègues, dont il était l'organe, et tous les prêtres fidèles qui se levèrent avec eux, à sa voix, pour adhérer à sa proposition, la soutenir et la seconder, savaient tous parfaitement qu ils n'avaient pas ce droit. Ils savaient qu'ils n'étaient que représentants, et que leurs commettants ne les avaient pas autorisés à cette renonciation ; ils savaient que leurs commettants eux-mêmes n'étaient que des usufruitiers, qui, quand ils l'auraient voulu, n'auraient pas eu le droit de disposer d'une propriété qui n'était pas à eux. Marchant sur les traces du grand saint Ambroise, ils disaient : *Nous n'avons pas le pouvoir ni de vous les donner, ni de vous empêcher de les prendre.* Mais ils n'en prenaient pas moins l'obligation, et même plus fortement qu'on ne le propose aujourd'hui, de ne jamais

contrarier l'usurpation, de la laisser s'effectuer sans y mettre aucun obstacle. Ils pensaient donc, tous ces hommes vénérables, qu'on peut s'obliger pour toujours à une soumission au moins passive envers une constitution qui consacre des crimes.

Mais, je suppose que, malgré l'évidence de ce raisonnement, quelqu'un s'opiniâtre à croire que le serment offert par les évêques de l'Assemblée pouvait être fait, parce qu'ils avaient droit de renoncer à leurs biens, au lieu que la promesse aujourd'hui exigée est relative à des biens dont ils ne peuvent disposer ; je vais lui proposer à résoudre une autre difficulté. La constitution de 1790 renfermait encore d'autres injustices monstrueuses de l'ordre temporel, la dégradation de l'autorité royale, l'anéantissement de la noblesse Le clergé avait-il quelques droits sur ces objets ? Il offrait cependant encore de prêter serment à la constitution qui en disposait d'une manière si criminelle. Il était donc, nous le dirons toujours, persuadé qu'on peut légitimement promettre d'être constamment soumis à une loi qui consacre des crimes. Il ne peut enseigner le contraire, sans reconnaître qu'il fût alors dans l'erreur, ou sans vouloir y être aujourd'hui.

Réflexions.

III° « La constitution prononce le bannissement à perpétuité de ce qu'elle appelle *émigrés*. On sait que, sous cette dénomination vague, sont compris un grand nombre de prêtres et presque tous les évêques ; et l'on ne croit pas sans doute que, s'il y avait des exceptions, elles fussent en faveur de ces derniers. Ce serait donc à la proscription de leurs évêques, à une loi qui sépare à jamais les premiers pasteurs de leurs églises, que des catholiques, que des prêtres donneraient leur adhésion et promettraient d'être fidèles. »

Réponse.

La promesse de fidélité n'est pas plus, en 1800, une adhésion aux injustices prononcées dans la constitution, que ne l'aurait été, en 1790, le serment de *maintenir* la constitution.

Réflexions.

IV° « Avant de prendre un engagement, il faut en connaître l'étendue ; sans cela, on agit aveuglément ; et cette légèreté, qui ne serait qu'une imprudence dans les choses ordinaires de la vie, devient un crime, lorsqu'elle peut compromettre les intérêts de la religion. Connaît-on à quoi l'on s'engage par cette promesse générale de fidélité aux articles constitutionnels ? Sait-on à quoi ceux qui l'exigent entendent vous obliger, ou prétendront par la suite vous avoir obligés ? Il est clair qu'ils veulent consolider entre leurs mains la possession des biens nationaux, qu'ils veulent en consacrer la légitimité et en éter-

niser la durée ; qu'ils ont voulu appeler, en témoignage de la légitimité de cette possession et en garantie de sa durée, tous ceux qu'une semblable promesse attacherait à la constitution. Car, quel autre motif a pu les déterminer à y insérer deux articles qui lui sont manifestement étrangers, puisqu'ils ne tiennent point à la forme du gouvernement, à la distribution des pouvoirs, à tout ce qui fait l'essence d'une constitution politique ; et qu'ils pourraient exister sans elle, comme elle pourrait exister sans eux ? Il est clair encore qu'ils veulent étendre, le plus qu'il est possible, le commerce des biens nationaux et écarter, autant qu'il est en eux, les obstacles qui, en gênant la liberté des achats, contrarieraient celle des ventes, les rendraient plus difficiles et moins fructueuses. C'est là évidemment leur grand intérêt, sans parler de celui qu'ils ont à rassurer les acquéreurs et à les favoriser, pour se les concilier ; c'est l'objet auquel s'est rapportée constamment toute la législation de la France républicaine, relative à ces sortes de biens. C'est donc encore l'objet qu'ils ont en vue, et ce qu'ils se proposent, lorsqu'ils cherchent à lier les prêtres par une promesse de fidélité. On ne peut se le dissimuler ; et, dès lors, est-il possible de se faire illusion sur le danger d'un tel engagement, sur la latitude qu'on lui prêtera, sur les conséquences qu'on en tirera ? Conséquences abusives, mais auxquelles le promesse aura donné lieu ; que les prêtres auront prévues ou dû prévoir, et dont, par une suite nécessaire, ils resteront responsables. »

Réponse.

Tout ce qui a été dit jusqu'ici renferme la réponse. Sans doute, les usurpateurs de la France ont une intention, en exigeant pour l'exercice de tout culte la promesse d'être fidèle à leur constitution ; sans doute, leur intention est que les ministres du culte n'emploient pas l'autorité de la religion pour agir contre la constitution ; sans doute, spécialement en insérant les deux articles dont il s'agit dans la constitution, à laquelle ils sont par leur nature étrangers, ils veulent les consolider ; et, en exigeant des prêtres la promesse de fidélité à la constitution, ils ont en vue de leur interdire tout acte qui tendrait à combattre ces articles comme les autres. Mais enfin, tout ce qu'ils demandent, et des prêtres et des laïcs de qui sera exigée la promesse, c'est de rester passifs sur les deux objets de ces lois, de ne point s'en mêler ; et la question revient toujours de savoir si l'on peut, en sûreté de conscience, rester passif sur une loi criminelle, et laisser commettre, sans s'en mêler, les crimes qu'elle consacre.

Réflexions.

V° « Ces circonstances générales auraient seules suffi pour vicier les actes de soumission aux lois de la République ; n'ont-elles pas encore plus de poids, quand elles s'appliquent à une promesse qui, d'un côté, n'est pas moins indéfinie, tandis que, de l'autre, elle semble plus

expressive et plus forte ? Certainement, si l'on pesait les termes, on pourrait dire qu'une promesse de fidélité indique des rapports plus immédiats et plus actifs, des obligations plus étendues et plus strictes, qu'une simple déclaration de soumission et d'obéissance. Tout doit être clair et précis dans des engagements où il s'agit de la religion ; ce qui laisse le moindre doute, ce qui présente la moindre équivoque, trahit ses intérêts et blesse sa pureté. »

RÉPONSE.

Il y a, dans cet article, plusieurs choses importantes à relever. En premier lieu, on compare la promesse de fidélité exigée des ministres de la religion maintenant, à celle qui était exigée d'eux, en septembre 1795 ; et on dit qu'elle semble plus expressive et plus forte. Voici quelle était la formule prescrite en 1795 : *Je reconnais que l'universalité des citoyens français est le souverain ; et je promets soumission et obéissance aux lois de la République.* N'est-il pas clair, à la simple inspection, que la formule nouvelle est, à tous égards, moins étendue que l'ancienne ? D'abord, il n'y est plus question de la première partie de cette formule ; on n'y reconnaît point la souveraineté dans l'universalité des citoyens ; ce qui était essentiellement vicieux, surtout dans le sens où l'entendaient ceux qui exigeaient l'émission, et selon lequel par conséquent elle devait être faite. Cette phrase signifiait que le peuple a la souveraineté, non seulement dans son origine, dans son principe, comme le prétendent quelques publicistes, mais encore dans son exercice. Il n'est pas nécessaire de montrer ici la fausseté, le vice, le danger de cette assertion. Ensuite, la soumission et l'obéissance étaient exigées pour toutes les lois de la République ; la fidélité ne l'est maintenant que pour la loi constitutionnelle ; ainsi, l'obligation n'est pas, quoi qu'on en dise, aussi indéfinie.

En second lieu, pour appuyer l'assertion, on dit qu'*une promesse de fidélité indique des rapports plus immédiats et plus actifs, des obligations plus étendues et plus strictes qu'une simple déclaration de soumission et d'obéissance.* Je prie d'observer que, en 1795, il ne s'agissait pas d'une simple déclaration de soumission ; on demandait une promesse formelle comme à présent. Et quel était le sens du mot *je promets*, dans la formule exigée ? C'était certainement celui qu'entendaient ceux qui l'exigeaient. C'était dans ce sens que ceux qui la prononçaient devaient l'entendre. Or, ceux qui l'émettaient ne pouvaient pas douter que ceux qui l'exigeaient voulaient une promesse, non pas pour un temps momentané, mais pour toujours ; que c'était, non une soumission de quelques instants qu'ils cherchaient à assurer à leurs lois, mais une soumission constante et perpétuelle. La formule signifiait donc, dans la bouche des uns comme dans l'intention des autres, que l'on s'engageait à être toujours soumis aux lois de la République. Or, comme je l'ai dit, et comme il me paraît qu'on ne peut en douter, la fidélité

est la même chose que la soumission constante ; c'est le défini au lieu de la définition. La formule actuelle n'est donc pas plus expressive, plus forte que ne l'était celle d'alors ; elle n'indique pas des rapports plus immédiats, plus actifs, des obligations plus étendues et plus strictes.

Je ferai encore une autre observation sur ces mots *des rapports plus actifs*. Ils ne peuvent pas être actifs, les rapports à une loi qui n'exige pas qu'on le soit. Les articles 93 et 94 de la constitution ne prescrivent aucune action ; ils n'enjoignent aucune coopération des citoyens français à leur exécution. Dès qu'il leur est permis d'être passifs sur l'objet de ces lois, ils ne s'obligent, par la fidélité qu'ils leur promettent, à rien d'actif.

En troisième lieu, on trouve que la formule : *je promets fidélité à la constitution,* n'est pas assez claire, assez précise, et présente de l'équivoque. J'avoue que j'ai toujours trouvé cette formule parfaitement claire. On a toujours entendu pleinement ce que signifie le mot *fidélité à un souverain, fidélité à uue loi ;* on s'en sert depuis le commencement du monde, sans jamais y avoir aperçu la moindre équivoque ; et la notion que j'en ai donnée ci-dessus ne me paraît présenter aucune obscurité.

Réflexions.

VI° « Mais il y a plus ici que des doutes, et le sens de la promesse qu'on exige n'est pas seulement équivoque. En effet, la conduite du gouvernement précédent devient un sûr interprète de celle du gouvernement actuel, puisque rien ne prouve que celui-ci ait d'autres sentiments, que tout, au contraire, démontre qu'il nourrit les mêmes sentiments, comme il suit les mêmes vues. Or, personne n'ignore dans quelle intention on exigeait les actes ou déclarations de soumission aux lois. On voulait ôter aux prêtres tout droit de parler, d'écrire, de s'expliquer en aucune manière et en aucun cas, contre celles de ces lois que, dans leurs principes, ils devaient réprouver, et que, suivant le devoir de leur état, ils pouvaient être souvent obligés de combattre. Tel était le sens qu'on donnait alors aux mots de *soumission* et d'*obéissance*, sens connu et authentique, avoué et promulgué par ceux même qui avaient rédigé les formules de ces actes insidieux, et qui en demandaient la souscription ; et c'était par là que les ministres fidèles prouvaient avec évidence qu'ils ne pouvaient souscrire de semblables formules. Ils ont donc droit de penser que tel est encore le sens de l'acte qu'on leur propose aujourd'hui ; et ils le penseront ; et ils diront avec d'autant plus de fondement, qu'on n'y a fait que substituer aux expressions des anciennes formules des termes plus susceptibles encore de l'extension qu'on voudra leur donner. »

Réponse.

Je crois, avec l'auteur, qu'il était dans l'intention de ceux qui exi-

geaient la formule de 1795, comme il est dans l'intention de ceux qui exigeaient la formule actuelle, que les ministres de la religion renoncent au droit d'agir en aucune manière contre les lois. La question est de savoir si les prêtres peuvent en conscience prendre cet engagement. On annonce que, suivant le devoir de leur état, ils peuvent souvent être obligés de combattre ces lois. C'est ici une difficulté nouvelle. Je n'ai jusqu'ici considéré les prêtres que comme des citoyens, à qui on impose seulement l'obligation de rester passifs sur les deux injustices de l'expulsion des émigrés, et de la vente des biens dits nationaux. Mais des prêtres, des pasteurs, peuvent être considérés sous un second point de vue ; ils sont revêtus d'un ministère qui leur impose l'obligation d'instruire les peuples de leurs devoirs, de les détourner de toute action criminelle, de leur annoncer l'obligation de réparer le tort qu'ils ont pu faire à autrui. Ces devoirs de leur état sont, dit-on, incompatibles avec l'engagement qu'ils prendraient par la promesse de fidélité à la constitution. Je reprendrai cette difficulté, en discutant la fin de l'écrit que j'examine, où elle est renouvelée. Dans ce moment, je ne m'occupe que de l'autre objection, fondée sur ce qu'il est impossible à un chrétien de promettre fidélité à une constitution qui consacre des injustices.

Réflexions.

VII° « Enfin, si l'intention personnelle des auteurs de la nouvelle constitution n'a pas été d'abord aussi clairement prononcée, elle n'a pas tardé, comme il fallait s'y attendre, à se manifester par des dispositions subséquentes. En rappelant et renouvelant le décret sur la police des cultes, ils ont fait connaître ce qu'ils exigeaient des prêtres, lorsqu'ils leur demandaient une promesse de fidélité à la constitution ; ils ont expliqué ce qu'ils entendaient par cette fidélité, ainsi que leurs prédécesseurs avaient expliqué ce qu'ils entendaient par la soumission. Les ministres de l'Eglise se trouvent donc ramenés au même point où les avait placés la loi du 28 septembre 1795, et il ne leur est plus permis de douter qu'aujourd'hui, comme alors, l'exercice du culte catholique ne sera accordé que sous des conditions qu'il leur est aussi impossible d'admettre, qu'il leur serait impossible de les tenir. »

Réponse.

Les intentions du gouvernement actuel sont nettement exposées dans l'explication qu'il a donnée de la formule qu'il exige. Il ne demande ni qu'on approuve, ni qu'on maintienne sa constitution ; il veut seulement qu'on se soumette, qu'on ne s'oppose pas. La question consiste à savoir si on peut légitimement s'abstenir de s'opposer à la constitution, et si on peut en prendre l'engagement.

Je ne crois pas exact de dire qu'en prononçant cette formule, *les ministres de l'Eglise se trouvent ramenés au même point où les avait placés la loi du 28 septembre* 1795. Ils n'auront point à faire la reconnaissance

de la souveraineté du peuple, principe si dangereux, surtout par le sens et l'étendue qu'on lui donnait.

Réflexions.

« Il résulte de ces réflexions, que la promesse de fidélité à la nouvelle constitution est illicite pour tout chrétien, pour tout catholique religieux, et que, pour des prêtres, elle serait plus criminelle encore, parce qu'elle emporterait une abnégation publique de la liberté essentiellement inhérente à leur ministère, et du devoir sacré de l'instruction qu l'ordre le plus exprès de Dieu leur impose, toutes les fois que le salut des peuples le réclame. »

Réponse.

Je ne crois pas me tromper, mais je me flatte d'avoir montré que la promesse de fidélité à la nouvelle constitution n'est pas illicite pour le chrétien, pour le catholique religieux. Je crois avoir prouvé qu'elle ne lui impose d'autre obligation que de rester passif sur les injustices que consacrent les articles 93 et 94 de la constitution ; que cette soumission passive, mais constante, n'est pas contraire à la loi divine, puisqu'elle ne l'empêche pas de faire ce que cette loi ordonne, et qu'elle ne l'engage pas à faire ce qu'elle défend.

Maintenant une autre tâche m'est imposée. Les derniers mots de cette conclusion, et ce qui était dit dans un des articles précédents me conduisent à considérer les prêtres sous un second point de vue, qui est celui de leur état, et à examiner si le ministère dont ils sont revêtus leur permet de rester passifs sur les injustices consacrées par les deux articles en question et opérées en conséquence, et spécialement sur celle relative à l'achat des biens dits nationaux ; et s'il ne leur est pas imposé une obligation stricte de combattre ces dispositions et ces exécutions si criminelles de la constitution. Je vais tâcher d'abord d'exposer la difficulté dans toute sa force, et ensuite de la résoudre.

Difficulté.

La spoliation des biens de l'Eglise et des émigrés a été souverainement inique et la vente de ces biens a été très criminelle. Il n'y a personne ayant de la religion ou de l'honneur, qui en doute. L'autorité usurpatrice n'ayant pas eu droit de les vendre, les particuliers n'ont pas eu droit de les acheter ; ils ne sont donc pas légitimes possesseurs ; ils sont usurpateurs comme l'était l'autorité de qui ils les ont achetés.

Ceux qui en étaient propriétaires, le sont encore véritablement et de droit. De là résulte, pour ces acquéreurs, une obligation stricte et rigoureuse de restituer ces biens à ceux à qui ils appartiennent ; et ils ne peuvent en être dispensés que par une impossibilité physique. Tant qu'ils retiennent ces biens, ils sont dans la voie de la perdition. Ces

vérités sont si certaines, si fondées sur les principes de la morale, si universellement enseignées par tous les docteurs, qu'il est inutile de s'arrêter à les prouver. Mais, si c'est un devoir essentiel aux acquéreurs de ces biens de les restituer, c'en est un également strict aux ministres de la religion de les en instruire et de les y engager. Il leur est interdit de rester muets sur des objets qui intéressent aussi fortement le salut des âmes Leur silence, en faisant persévérer les laïcs dans le péché, les ferait y participer. Ils deviendraient coupables de toutes les fautes qu'ils auraient pu empêcher. Ils peuvent d'autant moins rester passifs qu'ils sont exposés à être consultés, et qu'ils le seront souvent, soit par des personnes qui auraient envie d'acheter des biens dits nationaux, soit par d'autres qui auraient du scrupule sur ceux qu'ils ont acquis. Ils seront consultés non seulement en public, non seulement dans l'intérieur des maisons, mais dans le tribunal de la pénitence. Que pourront-ils faire lors de ces consultations ? Dire que ces acquisitions sont criminelles serait aller contre la promesse qu'ils auront faite de ne s'opposer en rien à l'exécution d'aucune des lois contenues dans la constitution, et de n'y mettre, dans aucun temps, dans aucun cas, aucun obstacle. Dire que les acquisitions sont légitimes serait aller contre la vérité, contre la loi de Dieu, contre leur propre conscience. Se taire serait laisser dans la route de l'enfer des âmes qu'ils sont chargés par état d'en retirer, des âmes qui s'adressent à eux pour savoir si elles y sont, et pour pouvoir en sortir, des âmes qu'un mot de leur bouche, qu'un mot qu'ils leur doivent, pourrait empêcher de tomber dans la damnation. Ils seront donc, par la promesse, mis dans l'impossibilité de remplir le devoir le plus essentiel de leur ministère. La promesse est donc absolument et radicalement incompatible avec le ministère. Ainsi, quand elle serait tolérable dans des laïcs, elle est essentiellement condamnable dans des prêtres.

Réponse.

J'ai répondu amplement, dans mon premier écrit, à cette difficulté. Mais je crois qu'il n'est pas inutile d'y donner encore une réponse non pas différente quant au fond, car les raisonnements sur le même objet sont nécessairement les mêmes, mais présentée sous une forme différente. J'emploierai ici la méthode des géomètres ; en déduisant une série de propositions relatives aux deux obligations des acquéreurs de restituer, des prêtres de les y engager. Cette manière jette dans la discussion de la sécheresse ; mais elle y met aussi de la précision, et c'est ce qu'il est singulièrement nécessaire de rechercher.

Avant de commencer, je rappellerai une observation que je faisais : c'est que l'objection proposée, si elle prouve que la conduite des prêtres qui feront la promesse est répréhensible, condamne celle que tinrent, en 1790, les évêques et les prêtres de l'Assemblée nationale, que loue cependant et que regarde comme noble l'auteur auquel je réponds.

Quand M. l'évêque de Clermont, à leur tête et en leur nom, promettait le serment de maintenir, dans tout le temporel et pourvu qu'on admît l'exception du spirituel, la constitution d'alors, il savait, et eux tous aussi, que cette constitution consacrait la spoliation du clergé et la vente de ses biens ; ils ne doutaient pas qu'il ne fût dans l'intention de ceux qui exigeaient le serment de les obliger par là au moins au silence sur ces injustices ; ils prévoyaient avec certitude que plusieurs de ceux qui voudraient acheter de ces biens ou même qui en auraient acheté, viendraient les consulter sur la légitimité de l'acquisition Il en était absolument alors, sur tous ces points, comme il en est aujourd'hui. La difficulté que l'on propose n'empêcha point l'offre du serment ; comment empêcherait-elle l'émission de la promesse ?

Je viens maintenant à la réponse directe par laquelle j'entreprends de justifier, et les prélats respectables de l'Assemblée avec leurs fidèles ecclésiastiques, et les prêtres vertueux qui marcheront sur leurs traces.

1re *Proposition*. Tout impératif, tout strict, tout sacré que soit le devoir de restituer le bien mal acquis, il y a des occasions où ce devoir est suspendu et où l'on est autorisé à remettre à d'autres temps la restitution. Cette vérité est reconnue de tous les théologiens, et je ne crois pas qu'il y ait un seul docteur qui, en traitant de cette matière, ne l'enseigne. Leur unanimité absolue dispense d'entrer dans d'autres preuves.

2e *Proposition*. Un des motifs légitimes du délai de restitution est un dommage notable et grave qui en résulterait, soit pour celui qui la ferait, soit par un tiers, soit surtout pour la chose publique. Cette seconde vérité est aussi généralement reconnue que la première par tous les auteurs, et je n'imagine pas qu'il y ait un seul homme ayant quelque notion de la morale théologique, qui la révoque en doute.

3e *Proposition*. Quelque forte que soit l'obligation des ministres de la religion, d'instruire les fidèles de ce qui est utile et de ce qui est nuisible à leur salut, il y a des cas où, à raison des inconvénients majeurs qui en résulteraient, ils doivent par prudence s'en abstenir, et où il vaut mieux laisser dans leur ignorance ceux qui y sont. Je vais donner un exemple entre beaucoup d'autres ; je le choisis parce qu'il est reconnu aussi par tous les moralistes. Le pasteur qui vient à découvrir un empêchement dirimant à un mariage existant et consommé, mais qui est ignoré des parties et du public, n'est pas tenu de le révéler, s'il a un fondement légitime de croire que l'un des conjoints profitera de la connaissance qu'il acquerra de cet empêchement pour dissoudre son mariage. C'est l'enseignement général des docteurs, que le scandale et les inconvénients majeurs qui résulteraient de la séparation des époux doivent engager le pasteur au silence.

4e *Proposition*. Dans le cas où la restitution peut légitimement être suspendue, le ministre de la religion ne peut pas imposer l'obligation de la faire actuellement. Cette vérité est d'une évidence frappante : un

pasteur ne peut pas de son chef imposer une obligation ; il ne peut pas aller au delà de ce qu'ordonne la loi qu'il publie.

5e *Proposition.* Le ministre de la religion ne doit pas actuellement éclairer le fidèle qui a acquis illégitimement des biens sur l'obligation où il est de les restituer, si, de l'instruction qu'il donnerait, il devait résulter de grands maux, et pour lui-même, et pour l'homme qu'il instruirait, et pour la religion. Cette vérité est la conséquence naturelle de la seconde et de la troisième propositions ci-dessus : de graves inconvénients peuvent empêcher d'éclairer les fidèles sur des obligations. Or, dans quel cas l'empêcheront-ils plus que dans celui où l'obligation est suspendue, où elle n'oblige plus, où elle a cessé pour un temps d'être une obligation ? Il est clair que, si le devoir des prêtres d'enseigner peut cesser, il peut à plus forte raison être suspendu. Et il y a dans notre hypothèse non seulement une, mais deux très fortes raisons de le suspendre : la première, qu'il y aurait des inconvénients majeurs à le remplir actuellement ; la seconde, que, dans le fait, l'obligation de restituer n'étant pas actuelle, il n'y a pas la même nécessité de la faire actuellement connaître.

6e *Proposition.* Dans l'état actuel où est la France, il y aurait les plus grands, les plus funestes inconvénients, à enseigner publiquement la nécessité de la restitution des biens dits nationaux ; et on doit, par conséquent, s'abstenir actuellement de ce genre d'enseignement. Les maux énormes qu'entraînerait cet enseignement public, soit dans les chaires, soit même hautement dans les sociétés, de la nécessité de restituer aux légitimes propriétaires les biens qui ont été dans ces derniers temps acquis, comme l'on dit, de la nation, me paraissent être assez généralement reconnus ; et je n'ai vu jusqu'à présent personne qui ne convînt qu'en conséquence, on ne doit pas se permettre cette sorte d'instruction. Cependant, comme il peut y avoir encore des personnes qui ne sentent pas ces inconvénients, je crois devoir, non les détailler, mais les indiquer. Il y en a de trois sortes : 1° pour le prédicateur, qui serait certainement poursuivi par l'autorité intéressée à soutenir les ventes ; 2° pour celui qui voudrait se conformer à son enseignement ; ce dont on peut juger par la sévérité avec laquelle on défend de donner des secours aux émigrés, et on punit ceux qui leur en envoient ; 3° pour la religion, contre laquelle on susciterait évidemment une persécution, en la faisant déclarer ennemie de l'Etat.

Que ces inconvénients majeurs de l'enseignement public doivent l'empêcher actuellement et le suspendre jusqu'à leur cessation, c'est ce qui résulte clairement des propositions précédentes.

7e *Proposition.* Si l'enseignement privé de l'obligation de restituer les biens mal acquis, soit dans le sacré tribunal, soit dans les consultations confidentielles, doit entraîner les mêmes maux que l'enseignement public, on doit s'en abstenir de même. La vérité de cette proposition saute aux yeux : ce sont les énormes inconvénients de

l'instruction publique qui doivent l'empêcher ; en supposant les mêmes inconvénients dans l'instruction privée, ils doivent donc pareillement l'interdire. Il est impossible, en admettant l'hypothèse, d'assigner un motif de la différence.

8° *Proposition.* L'enseignement privé de l'obligation de restituer, soit dans, soit hors le tribunal de la pénitence, serait aussi connu, et par là aurait les mêmes inconvénients que l'enseignement public. C'est ici une vérité de fait, et je ne crains pas d'être démenti par ceux qui exercent le saint ministère en avançant que, spécialement dans les campagnes, ce que les confesseurs disent à leurs pénitents n'est nullement secret ; et on sent que cela doit être encore plus vrai des consultations particulières. Comme le secret n'est pas exigé des pénitents de même que des confesseurs, les pénitents se regardent comme entièrement libres à ce sujet, et agissent universellement en conséquence, surtout quand un nouveau confesseur arrive dans une paroisse ; ils se redisent ce qu'il leur a dit sur les péchés qui sont les plus communs dans le lieu, et auxquels ils sont pour la plupart sujets ; ils s'informent et se rendent compte réciproquement de la manière dont il les leur a reprochés, des pénitences qu'il leur a imposées, des délais d'absolution qu'il leur a fait éprouver. Sur un objet qui les intéresse autant que l'acquisition des biens, peut-on croire qu'ils mettront plus de discrétion que sur les autres ? Peut-on même douter qu'il ne vienne de ces acquéreurs sonder les confesseurs, et tâcher de connaître leur doctrine sur les acquisitions, pour la faire connaître aux autres et pour la répandre ? Ainsi, si on oblige tous les prêtres exerçant le saint ministère à interroger les pénitents sur ce point, à exiger la restitution, à refuser l'absolution jusqu'à la restitution effectuée ou au moins promise, leur doctrine sera aussi généralement connue que s'ils l'avaient prêchée hautement ; elle excitera contre eux la même haine, contre ceux qui leur obtempéreraient les mêmes punitions, contre la religion la même persécution.

9e *Proposition.* Tant que la constitution actuelle sera en vigueur, l'enseignement, soit public soit privé, de restituer les biens dits nationaux, aura les mêmes inconvénients et devra par conséquent être suspendu. Cette proposition est évidente ; c'est la loi qui autorise les ventes, qui cause les inconvénients de l'enseignement et qui expose aux plus grands dangers, soit les individus qui le donneraient ou qui s'y conformeraient, soit la religion pour l'intérêt de laquelle on croirait devoir le donner. Il est donc clair que, tant que cette loi subsistera, les inconvénients dureront et devront produire les mêmes effets.

10e *Proposition.* La promesse de fidélité à la constitution n'est obligatoire que pour le temps où la constitution subsistera. Cette vérité est encore de toute évidence ; c'est un principe universellement reconnu et fondé sur la raison, que, lorsque l'objet d'une promesse cesse d'exis-

ter, la promesse cesse d'obliger. On n'est tenu à rien envers ce qui n'existe pas.

Cette suite de propositions, dont les unes sont des principes incontestables, les autres des conséquences naturelles de ces principes, répond, ce me semble, complètement à la difficulté tirée du ministère des prêtres, et de l'obligation où il les met d'enseigner toutes les vérités essentielles au salut des peuples. La promesse de fidélité qu'ils feraient à la constitution, ne les obligera au silence sur la restitution des biens injustement vendus et illégitimement acquis, que pendant le temps où cette constitution subsistera. Or, les inconvénients énormes et multipliés de l'instruction qu'ils donneraient sur ces restitutions, doivent les engager à suspendre cette instruction tant que la constitution durera. Ils ne s'astreindront donc par engagement qu'à ce qu'ils devraient observer par prudence. Ils ne promettront donc que ce qu'ils peuvent légitimement promettre. La promesse qu'ils feront ne sera donc pas criminelle.

Mais, si les prêtres fidèles qui exercent en France le ministère de la pénitence ne doivent pas instruire les acquéreurs des biens du clergé ou des émigrés des vices de leur acquisition, que doivent-ils donc dire à ceux qui viendront les consulter ? J'ai répondu à cette question dans mon premier écrit. Mais, avant de répéter cette réponse, je crois devoir faire deux observations.

1° Quand la conduite que je propose aux confesseurs de tenir envers les acquéreurs de biens ne serait pas approuvée, quand on y trouverait (ce que je n'aperçois pas) des inconvénients majeurs qui empêcheraient de l'adopter, ce ne serait pas une raison pour obliger les ministres de la pénitence à enseigner, dans le saint tribunal, l'injustice des ventes et l'obligation des restitutions. Il ne serait pas moins vrai que cet enseignement produirait les maux les plus affreux, et qu'on doit par conséquent, dans les circonstances présentes, et tant qu'elles dureront, s'en abstenir.

2° Quelques inconvénients que l'on découvrirait, et que je ne vois pas, dans la mesure que je propose, ne seraient pas des motifs suffisants pour la rejeter, à moins qu'ils ne fussent très graves. Dans une conjoncture aussi délicate que celle-ci, où on se trouve entre la loi générale et son exception, entre les préceptes de la morale et ceux de la prudence, où on ne peut ni suivre à la rigueur tous les principes, ni satisfaire entièrement tous les intérêts, il est difficile de tracer une conduite qui soit parfaite de tous points, qui réponde pleinement à toutes les circonstances, qui ne laisse pas quelquefois ceux à qui on la prescrira dans le cas de se décider selon leur propre sagesse, laquelle pourra dans tous n'être pas la même. Le parti qu'il faut prendre dans les occasions difficiles est, non celui qui n'a aucun inconvénient (on se réduirait souvent à l'impossible), mais celui qui en présente le moins. Je désire bien sincèrement qu'on en indique un meilleur que

celui-ci, un qui remplisse plus pleinement tout devoir ; mais, n'en connaissant aucun, ne voyant dans celui que je propose aucun inconvénient réel, je crois devoir le présenter.

Il s'agit de ne pas heurter les lois de la morale chrétienne, et cependant de ne pas exposer à la persécution, et ceux qui voudraient les enseigner et les suivre dès à présent à la rigueur, et la religion catholique. Ne pouvant pas procurer maintenant aux légitimes propriétaires la restitution qui leur est due par justice, il s'agit de leur en conserver l'espoir pour le temps où elle pourra s'effectuer. Or, je crois qu'on atteint ce double but, en chargeant les confesseurs de déclarer à ceux qui viendront les consulter, que, comme ils ont acquis leurs biens d'après les lois portées par l'autorité qui existait alors, ils doivent être dans la disposition sincère et dans la ferme résolution de faire de ces biens ce que prescrira l'autorité actuelle, ou toute autre qui pourra lui succéder. Cette mesure des confesseurs n'est pas contraire aux saintes règles, puisque les saintes règles n'exigent pas qu'on enseigne le devoir de la restitution, tant que cet enseignement expose à de grands maux et la religion et les individus. Elle n'entraîne pas ces maux affreux que la déclaration prématurée du précepte de la restitution entraînerait, puisqu'elle ne fait aucune mention de ce précepte. Elle conserve aux vrais propriétaires tout ce que, dans les circonstances présentes, il est possible de leur conserver. Elle remplit donc tout ce qu'exigent, pour le moment présent, et la justice et les divers intérêts.

Au reste, en traçant aux ministres de l'Eglise cette mesure générale, je crois devoir faire encore trois observations :

1° Lorsqu'un acquéreur viendra leur déclarer que c'est de mauvaise foi, sachant l'injustice de la vente ou du moins s'en doutant qu'il a fait son acquisition, le confesseur pourra et devra lui dire qu'il s'est rendu coupable en ce qu'il a agi contre sa conscience, et que l'on pèche non seulement en faisant ce qui est criminel, mais aussi en faisant ce que l'on croit tel ; et il devra en conséquence le soumettre à la pénitence.

2° Dans le cas où le confesseur verrait un acquéreur pénétré de l'injustice de son acquisition et sincèrement disposé à la réparer, il fera bien de le confirmer dans ces louables dispositions et de lui exposer ce que prescrivent les saintes règles. Mais l'usage de cette observation demandera dans les confesseurs beaucoup de prudence, pour éviter les pièges qu'on ne manquera pas de leur tendre.

3° Les confesseurs devront s'abstenir d'interroger leurs pénitents sur ces acquisitions, lorsque les pénitents ne leur en parleront pas d'eux-mêmes. Ils doivent dans ce cas les croire de bonne foi, et ne pas susciter la difficulté.

XXIV

Première lettre de Mgr de La Luzerne au Pape [1] (19 avril 1800).

Beatissime Pater,

Illa fuit semper majorum nostrorum consuetudo, ut quæ inter illos orirentur quæstiones, sive ad fidem, sive ad regulam morum pertinentes, eas ad Sanctam Sedem Apostolicam, cui constanter addictissimos se præstiterunt, dirimendas deferrent. Multa infelicissimum hoc tempus emergere fecit, de quibus utpote sæculis præteritis inauditis novas condere determinationes necesse fuit. Quod quidem multoties præstitit, a præsulibus gallicanis consultus, Sanctæ et in æternum Reverendæ memoriæ Beatitudinis vestræ gloriosus prædecessor.

Nova nunc in patria nostra prodit formula, cujus emissio a modernis usurpatoribus ab unoquoque ministro sacras functiones agente exigitur. Constat ex solemni promissione fidelitatis erga constitutionem nunc vigentem hisce verbis : *Je promets fidélité à la constitution.*

Quæstio agitatur inter nos : utrum hancce formulam emittere licitum sit tum ecclesiasticis viris tum etiam laïcis. Plures ex gallicanis episcopis tuta conscientia a nullo tale promissum fieri posse existimant. Licet multum in illorum opinione ex natura mea proclivis, fateor me in contraria sententia degere. Nihil in obligatione hacce promissione sancita mihi videtur sanctæ legi adversari. Mentem meam in scripto a me confecto exposui et evolutam defendere tentavi. Verum interea in manus meas incidit opus præstantissimi et triplici talenti, scientiæ et pietatis laude admodum commendabilis episcopi Sisteriensis, in quo promissionem expostulatam insectatur damnabilemque declarat. Cum animum meum a priore sententia non divellerint rationes ab illo deductæ, utile quin immo necessarium arbitratus sum scripto ipsius in altero memoriali respondere.

Utrumque opusculum Sanctitati Vestræ transmitto supplexque ante ejus pedes depono, devote efflagitans ut auctoritate qua donata est a Christo dignetur motam quæstionem solvere, nobisque omnibus quid sentire, quid præcipere debeamus tum clero tum plebi diæcesum nostrarum dictare. Loquatur Petrus per Pium et ad unitatem divagantes opiniones reducat, ut, ubi locuta fuerit Roma, causa finita sit.

Me interim spondeo definitioni quam exhibebit Sanctitas Vestra obsequentissimum fore, sententiamque meam, si ita Ipsi visum fuerit, sine hæsitatione retractaturum.

Hisce sinceris obedientiæ sensibus me obtestor,

B. P.

SS. V.

Obsequentissimum, devotissimum et humillimum filium.

Welsii 20 Aprilis 1800.

1. *Papiers La Luzerne*, autographe.

XXV

Réponse de Mgr l'évêque de Langres au Mémoire de Mgr l'évêque de Boulogne sur la promesse de fidélité à la constitution [1].

Depuis les deux écrits que j'ai faits pour établir et défendre mon opinion sur la promesse de fidélité à la constitution exigée en France des ministres de tout culte, j'ai reçu un ouvrage important, composé sur la même matière par un des personnages les plus distingués de l'Eglise de France. La haute réputation de l'auteur, et son mérite supérieur encore à sa réputation, les raisons qu'il allègue, la manière forte dont il les présente, me mettent dans la nécessité de lui répondre, et de faire encore un troisième écrit Je tâcherai d'éviter les répétitions, et je crois pouvoir présenter encore quelques raisonnements qui ajouteront un nouveau degré de clarté à ceux que j'ai déjà faits.

La première raison que donne l'auteur est tirée de la multiplicité des promesses et des serments qu'on a successivement exigés pour les diverses constitutions données à la France, et qui n'ont abouti qu'à multiplier les infidélités et les parjures [2].

Je réponds que ceux qui avaient fait les promesses et les serments à ces constitutions n'ont pas été infidèles et parjures, parce que, ces constitutions étant renversées, ils ont cessé de leur être soumis. C'est un principe incontestable et universellement reconnu, comme je l'ai dit ailleurs, que, quand l'objet d'une promesse cesse d'exister, la promesse cesse d'obliger. Qu'on accuse de parjure ceux qui, après avoir promis fidélité à une constitution, l'ont ensuite renversée ; mais le reproche ne peut pas tomber sur ceux qui n'ont point contribué au renversement. Il en sera de même ici. Quand la constitution actuelle sera détruite, soit par ses auteurs, soit par leurs ennemis, ceux qui lui auront promis fidélité seront délivrés de leur engagement envers elle. Ils ne lui manqueront pas, ce sera elle qui leur aura manqué.

1. *Papiers La Luzerne.*

2. Nous présentons en note les arguments de l'évêque de Boulogne, d'après « la copie très exacte » prise par Huillier, le 29 mai 1800, t. VII, p. 413-426. « Ces différents engagements, outre ce qu'ils ont eu de répréhensible et de criminel, ont tous été vains et inutiles, n'ont point empêché que ces constitutions, ces formes de gouvernement ne fussent renversées l'une par l'autre, et n'ont abouti qu'à multiplier les infidélités et les parjures. Aussi, dans Paris même, et sous les yeux du gouvernement, n'a-t-on pas craint d'avancer que, parmi les membres des autorités constituées, les neuf dixièmes avaient déjà quatre fois faussé leur serment. Cette considération, quand elle serait seule, devrait suffire pour déterminer à s'abstenir de la déclaration dont il s'agit. La saine raison réprouve une démarche que des exemples si récents et si multipliés concourent à faire regarder comme abusive. »

L'auteur prétend ensuite qu'il n'y a point de puissance réellement établie en France, parce qu'il n'y a rien de stable en fait de gouvernement[1]. Je ne pense pas, comme lui, qu'une puissance n'existe point dans le fait, parce qu'elle n'est pas stable. On peut dire qu'elle n'est pas solidement établie ; mais on ne peut pas nier qu'elle ne soit véritablement établie. Je crois avoir prouvé, par les exemples des chrétiens de tous les siècles, qu'on peut en sûreté de conscience promettre fidélité à une puissance usurpatrice. Mais a-t-on vu ces chrétiens attendre, pour faire cette promesse, que l'usurpation fût consolidée? C'était au contraire principalement au premier moment de leur usurpation, c'était pour la consolider, que les tyrans se faisaient donner la promesse.

L'auteur convient, dans le même article, qu'à une force oppressive, telle que celle qui est en France, on peut promettre la soumission passive, et qu'on doit mettre la promesse à exécution ; mais il ajoute qu'on ne peut ni ne doit lui promettre fidélité. Je crois avoir montré que la constitution en elle-même n'exige qu'une soumission passive, et qu'on satisfait à tout ce qu'elle ordonne en ne s'y opposant point.

Ceci répond à ce que dit l'auteur dans son second raisonnement, que la promesse de fidélité est un engagement, non seulement de ne point travailler à changer la constitution, mais aussi d'empêcher de tout son pouvoir qu'on ne la change. Je crois avoir donné, dans mes précédents écrits, une notion plus exacte du mot *fidélité* à une loi. J'observe que l'auteur suppose ici ce qui est en question ; et, en le suivant dans une grande partie de ses raisonnements, on voit qu'il part de cette supposition comme d'une chose démontrée[2].

L'auteur insiste ensuite sur les articles 93 et 94 de la constitution[3].

1. « Depuis que le gouvernement légitime a été détruit en France, il n'y a point eu, il n'y a point encore de puissance établie ; parce qu'il n'y a point de puissance établie chez un peuple, quand il ne s'y trouve rien de stable en fait de gouvernement, et qu'au milieu de la fermentation qui l'agite, on y voit se succéder divers systèmes d'administration culbutés les uns après les autres par les différentes factions qui viennent à prévaloir. Depuis que le gouvernement légitime a été détruit en France, il n'y a eu et il n'y a encore qu'une force oppressive, qui a passé successivement en différentes mains et a pris différentes formes... Or, à une force de cette nature, on peut bien promettre la soumission passive, et on doit mettre la promesse à exécution, pour ne pas augmenter les malheurs ; mais à une force de cette nature, on ne peut promettre fidélité. »

2. « Promettre d'être fidèle à une constitution, c'est au moins s'engager à ne point travailler à changer cette constitution, à ne point se prêter à ce qu'on la change, à empêcher même selon son pouvoir qu'elle ne soit changée. Mais, comment pourrait-on croire qu'il fût permis de prendre un pareil engagement, par rapport à la constitution dont il s'agit, quand on considère la teneur des articles 93 et 94 ? »

3. « Comment pourrait on se persuader qu'on peut, sans blesser sa conscience, s'engager à ne point travailler à faire changer, à ne point se prêter à ce qu'on change, à empêcher selon son pouvoir qu'on ne change une dis-

J'ai discuté amplement ces deux articles et les arguments qu'on en tire ; et je crois que les principes que j'ai établis, soutenus de l'exemple du clergé de France en 1790, y répondent abondamment.

Que dire, poursuit l'auteur, *de l'oubli absolu de la religion et de Dieu qu'on a affecté en rédigeant cette constitution*[1] ? Je dis que ce vice de la constitution n'empêche pas qu'on ne lui promette fidélité. L'oubli de la religion est un tort personnel de ceux qui ont fait la constitution ; il ne s'étend pas à ceux qui y sont soumis.

Le troisième argument de l'auteur est fondé sur l'illégitimité du gouvernement actuellement existant en France. Ce qu'il dit des droits sacrés de notre monarque est dans notre cœur à tous ; mais la conséquence qu'il en tire est-elle juste ? Toutes les expressions si énergiques qu'il emploie sur les droits du roi, sur le crime énorme de l'usurpation de

position aussi inhumaine, aussi révoltante que celle de l'article 93..., une disposition aussi irréligieuse, aussi impie, aussi immorale que celle de l'article 94... Comment les prêtres surtout pourraient-ils prendre un pareil engagement, eux qui sont indispensablement obligés d'enseigner que la proscription des émigrés et la confiscation de leurs biens sont des attentats qui outragent la raison, la justice et l'humanité... ; que les ventes de ces biens sont nulles, qu'elles ne transfèrent aucunement la propriété aux prétendus acquéreurs, et que ceux-ci sont étroitement tenus à la restitution envers les véritables propriétaires ? »

1. Leurs auteurs « pouvaient-ils imprimer à la nation une tache plus flétrissante, que de lui faire contracter un prétendu pacte social, sans aucune invocation, sans aucune mention de la Divinité ? Et on se persuaderait qu'on peut, sans blesser sa conscience, prendre l'engagement d'empêcher, selon son pouvoir, qu'il soit fait aucun changement à une pareille constitution ? »

Asseline raisonnait en ces termes : « Cette constitution... est, dans l'intention de ses auteurs, un moyen d'empêcher le rétablissement du gouvernement légitime et d'exclure à jamais la monarchie. Ainsi, promettre d'être fidèle à cette constitution, c'est s'engager à être pour la forme du gouvernement qu'elle trace, au préjudice du légitime souverain. Mais comment pourrait-on ne rien apercevoir de répréhensible dans un engagement de cette nature ? Le renversement du gouvernement légitime a été une criante injustice ; la nouvelle constitution, ou, ce qui est la même chose, la nouvelle forme de gouvernement qui y est tracée, ne tend qu'à perpétuer cette criante injustice. Le renversement du gouvernement légitime a entraîné la perte de la religion ; cette perte n'a été réparée par aucune des constitutions qui ont déjà paru sur la scène, et il n'y a aucun motif raisonnable d'espérer qu'elle le soit, si la nouvelle constitution subsiste ; au contraire, si le gouvernement légitime se rétablit, il est hors de doute qu'on verra la religion se relever de ses ruines. Et il pourrait être permis de dire : Je m'engage à être pour un ordre de choses injuste en lui-même, et qui, s'il subsiste, ne laisse aucun espoir de voir réparer les pertes de la religion, au préjudice du gouvernement légitime, avec lequel on verrait infailliblement la religion se relever de ses ruines ? Les droits du souverain légitime sont incontestables... Quant aux derniers usurpateurs, ils sont, comme tous ceux qui les ont précédés, coupables de rébellion et de félonie. Et il pourrait être permis de dire : Je m'engage à demeurer dans le parti de sujets rebelles et félons, au préjudice du souverain légitime ?... De pareils engagements seraient trop immoraux. Cependant, ils sont évidemment renfermés dans la déclaration qu'on exige. »

son pouvoir, peuvent être appliquées avec la même justesse à toutes les usurpations de tous les siècles. Je n'ai pas voulu, je ne veux pas encore entrer dans la discussion des principes du droit public, qui autorisent la promesse de fidélité à une puissance illégitime ; la matière n'étant pas, par sa nature, susceptible d'une démonstration rigoureuse, les raisonnements que l'on ferait dans ce genre donneraient lieu à des réponses et à des répliques, à des dits et des contredits sans fin, qui n'aboutiraient à rien. Je m'en suis tenu, dans mes précédents écrits, aux exemples. Les exemples sont tranchants et d'une autorité irréfragable : ce qui a été pratiqué de tous temps dans l'Eglise, sans que l'Eglise le condamnât, ne peut pas être condamnable.

En traitant ce raisonnement, l'auteur emploie deux expressions qui me paraissent bien vagues, et que je relève parce que ce sont les termes de ce genre qui, en faisant perdre de vue l'état précis de la question, font impression et séduisent. Il dit que, par la promesse exigée, on prend l'engagement d'*être pour* l'ordre de choses actuel, de *prendre parti pour* lui. Ces mots : *être pour*, *prendre parti*, sont susceptibles de beaucoup d'extension. Mais je nie que, dans leur sens le plus étendu qui me paraît être le plus naturel, ils soient exacts.

L'auteur revient, et c'est l'objet de son quatrième raisonnement, à soutenir que la soumission exigée n'est pas purement passive. Il s'objecte l'interprétation de la promesse insérée dans le *Moniteur* du 1^er^ janvier 1800 (14 nivôse) que j'ai rapportée dans mon premier Mémoire. Voyons ce qu'il y répond. Je reprends les uns après les autres ses propres termes, parce que c'est ici un des points les plus importants de la question.

« On aura bientôt reconnu la vanité de ces prétextes, si l'on considère : 1° que la loi divine s'étend aux engagements purement civils et les règle, quoiqu'ils ne soient pas contractés sous la loi du serment ; qu'en conséquence ces engagements, quoique le serment n'y intervienne point, doivent être conformes en tout à la loi divine ; et que, dès qu'ils y sont contraires en quelque point et sous quelque rapport que ce puisse être, ils sont illicites. Or, on a fait voir que la promesse dont il s'agit est, en plusieurs points et sous plusieurs rapports, contraire à la loi divine. »

Tout le commencement de cet article est de la plus exacte vérité. Ce n'est que la dernière phrase que je conteste. L'auteur a très fortement montré que la constitution est en plusieurs points contraire à la loi divine : mais il n'a pas fait voir qu'il est défendu de promettre fidélité à une constitution qui renferme des choses contraires à la loi divine, surtout quand cette constitution n'oblige pas à faire ces choses et à y participer. Il n'a pas même abordé la question, qui est cependant celle qu'il faut traiter.

2°, dit-on ensuite, « L'auteur d'un journal, quelque officiel qu'on le suppose, n'a point de qualité pour déterminer le sens d'une loi ; et on

ne peut avoir aucun égard à sa manière de l'interpréter, lorsque son interprétation est contraire au sens naturel des termes dans lesquels la loi est conçue ; ce qui a lieu dans l'espèce, puisqu'il est manifeste que le sens naturel de ces termes : *Je promets d'être fidèle à la constitution* n'est point : *je promets de me soumettre, de ne point m'opposer à la constitution.* »

J'ai cru, et je crois encore que l'interprétation dont il s'agit a été véritablement donnée par les auteurs de la constitution ; d'abord parce qu'elle est insérée dans le journal où ils font mettre tout ce qui émane d'eux, et répétée d'après ce journal officiel dans beaucoup d'autres ; mais, ensuite et surtout, parce qu'on l'a positivement mandé, et à moi, et à d'autres personnes, de plusieurs endroits différents de la France, d'où on ne s'est certainement pas concerté. Mais au reste, en admettant des doutes sur l'authenticité, il ne me paraît pas moins incontestable que la promesse ne porte que sur une obéissance passive. On suppose toujours ici ce qui est en question, savoir, qu'il est manifeste que le sens naturel du mot *fidélité à une loi* est l'obligation de la défendre.

3°, poursuit-on encore, « Si les auteurs de la loi dont il s'agit n'avaient eu dessein d'exiger d'autre promesse que celle d'une soumission passive à la constitution, la langue leur offrait des termes propres à exprimer leur pensée, et bien différents de ceux qu'ils ont employés. Ainsi, il est certain qu'avant le mois de septembre 1797, le parti modéré des deux Conseils voulait proposer, pour les ministres du culte, la formule suivante : « *Je promets d'être soumis au gouvernement de la République française* ; et il est facile de saisir la différence qui se trouve entre la soumission à un gouvernement et la fidélité à une constitution. »

Je fais le même raisonnement dans le sens différent, et, ce me semble, avec beaucoup plus de force. Si les auteurs de la constitution avaient eu dessein d'exiger une autre promesse que celle d'une promesse passive, la langue leur offrait des termes propres à exprimer leur pensée. Ce raisonnement est en soi aussi concluant que celui auquel je réponds ; mais il acquiert une bien plus grande force, quand on considère que ce n'était pas seulement la langue qui leur offrait ces expressions, que c'était aussi l'exemple de tous ceux qui les avaient précédés. Toutes les promesses antérieurement exigées avaient pour objet formel le maintien de la constitution, soit en termes exprès, soit d'une manière équivalente. Le soin qu'ils ont pris de supprimer le mot annonce assez clairement qu'ils n'avaient pas envie d'exiger la chose.

Mais, laissant à l'écart cette spéculation, je dis qu'ils se sont servis du mot *fidélité*, parce que c'est celui qu'on a employé de tous temps. Ils voulaient non seulement une obéissance, mais une obéissance constante ; voilà pourquoi ils ont préféré le mot *fidélité* au mot *soumission*. Ils voulaient qu'on s'engageât formellement envers les pouvoirs qu'ils

établissaient ; voilà pourquoi ils ont exigé la *fidélité à leur constitution*, et non pas vaguement *au gouvernement*.

« Mais, reprend l'auteur, pour peu qu'on y réfléchisse, on verra clairement qu'ils ont prétendu exiger autre chose qu'une soumission purement passive. En effet, ils exigent cette promesse non seulement des ministres du culte, des instituteurs, des institutrices, mais de tous les fonctionnaires publics. Et c'est sans doute dans le même sens qu'ils exigent ladite promesse de ces différentes classes de citoyens, puisqu'ils n'établissent à cet égard aucune distinction. Or, à qui persuadera-t-on qu'en exigeant cette promesse des fonctionnaires publics, ils ne leur demandent autre chose, sinon qu'ils se maintiennent dans un état purement passif par rapport à la constitution ? Et qui ne voit, au contraire, que les auteurs de cette déclaration entendent exiger de ceux à qui ils la prescrivent, pour la forme de gouvernement qui en est l'objet, précisément les mêmes choses que les souverains exigent de leurs sujets, quand ils leur demandent promesse de fidélité ? »

Tout ce qui pourrait résulter de cet argument, c'est que l'on ne peut pas prononcer la promesse dans la vue d'être du nombre des fonctionnaires publics, qui sont chargés de l'exécution des articles 93 et 94 de la constitution, parce qu'ils ont une coopération quelconque aux injustices consacrées par ces articles. C'est une question beaucoup plus délicate, de savoir jusqu'à quel point des officiers publics peuvent coopérer à l'exécution de lois iniques, dont ils ne sont pas les auteurs, et ce que le bien de la chose peut engager à leur promettre sur ce point. Mais, ce n'est pas là ce dont il s'agit. Nous parlons de ceux qui veulent rester dans la classe des simples citoyens. Ne prenant aucune part aux injustices constitutionnelles, on ne peut certainement pas dire que l'argument proposé montre le vice de leur promesse. Il n'y a point entre les uns et les autres de parité. En vain dit-on que c'est dans le même sens que la promesse est exigée des différentes classes de citoyens ; cette expression est équivoque. C'est dans le même sens, si l'on veut, parce que c'est la même formule, relative à la même constitution, qui engage à remplir les obligations que la constitution impose. Mais cette constitution impose des obligations différentes à ceux qui doivent la faire exécuter, et à ceux qui doivent simplement lui rester soumis. Ainsi, on peut dire que le sens de la promesse de fidélité dans les uns et dans les autres est différent, parce qu'ils contractent des obligations différentes. En admettant donc que la promesse est vicieuse dans ceux-là, on ne peut pas conclure qu'elle le soit dans ceux-ci.

L'auteur mettait tout à l'heure une différence entre les promesses de fidélité à un gouvernement et à une constitution. Ici, il n'en met aucune entre les promesses de fidélité à un souverain et à une loi. Il y en a cependant une grande : c'est que la fidélité à un souverain emporte l'obéissance constante à tous les ordres qui émaneront de lui, ce qui peut obliger à devenir actif ; au lieu que la fidélité à une loi n'oblige

qu'à ce que la loi prescrit actuellement, en sorte que si la loi n'ordonne ou ne défend rien, mais se contente de permettre, la fidélité n'engage à rien d'actif, et se borne à rester passif.

Voici la dernière raison de l'auteur. « 4° Enfin ces expressions : *Je promets d'être fidèle*, ont par elles-mêmes, d'après l'acception commune, une signification déterminée, qu'aucune prétendue intention ne peut changer ; et c'est précisément cette signification qui a été développée ci-dessus, conformément à la vérité, et sans exagération.

Toujours même supposition de ce qui est en question sur le sens du mot *fidélité*. J'ai bien nettement donné, dans un de mes précédents écrits, la notion du mot *fidélité à une loi*. Mais, pour achever d'éclaircir ce point, qui est un des plus importants de notre question, je crois utile de remonter à l'idée générale du mot *fidélité*, et de la suivre dans les différentes branches. Etre fidèle à une personne ou à une chose, c'est être persévéramment envers elle ce que l'on doit être. La fidélité consiste dans la pratique constante du devoir envers cette personne ou cette chose. La fidélité de l'épouse envers son époux consiste à n'en jamais connaître d'autre ; celle de l'honnête homme envers sa parole, à la tenir toujours ; celle du sujet envers son roi, à lui être perpétuellement soumis ; celle du citoyen envers la loi, à l'observer constamment. Ce ne sont pas là divers genres de fidélité, c'en sont divers effets. La fidélité conserve dans ces divers rapports la même nature ; mais les devoirs auxquels elle se rapporte sont différents ; elle ne change pas de notion, elle ne change que d'objet. Ainsi la promesse de fidélité resserre diverses obligations, selon la personne ou la chose à qui elle est faite ; mais ce ne sont pas des obligations nouvelles qu'elle impose ; elle n'astreint dans tous les cas qu'à s'acquitter, toujours et sans y manquer, d'une obligation préexistante ; et l'épouse envers son époux, et le particulier envers sa parole, et le sujet envers son roi, et le citoyen envers la loi, étaient tous tenus de leurs devoirs antérieurement à leur promesse. La promesse n'a pas multiplié leurs devoirs ; elle les a rendus plus stricts, plus inviolables, en ajoutant à l'obligation précédemment imposée par l'autorité, l'obligation personnelle de l'engagement. Appliquons ces notions simples, justes, claires, à la promesse de fidélité à une loi. Elle n'oblige qu'à observer persévéramment la loi telle qu'elle est, soit qu'elle enjoigne, soit qu'elle interdise, soit qu'elle ne fasse que permettre. La fidélité à une loi ne peut pas exiger plus que ce que la loi elle-même exige. On sent qu'il ne s'agit ici que de la promesse de fidélité pure et simple ; car les clauses qui peuvent y être surajoutées sont de nouvelles promesses également obligatoires.

Je passe au cinquième argument contre la légitimité de la promesse. L'auteur prévient l'objection, qu'en se prêtant à la déclaration dont il s'agit, on sera assuré du libre exercice du culte catholique ; au lieu qu'en s'y refusant, on sera privé d'un aussi grand avantage. Il y donne

deux réponses ; la première, que ce serait avoir oublié profondément le passé, que d'espérer qu'on obtiendra la liberté du culte catholique, sans crainte d'y être troublé dans la suite par de nouvelles lois, tendant à imposer d'autres conditions, et il rappelle diverses formules successivement exigées par l'exercice de la religion [1].

Je crois qu'en effet, en faisant la promesse exigée, on peut se flatter de recouvrer le libre exercice de notre sainte religion. Les usurpateurs actuels n'ont pas intérêt de l'empêcher, à moins qu'ils ne craignent qu'on ne s'en serve pour attaquer leur tyrannie. Ils ont même intérêt à laisser ce culte à la nation, dont une très grande partie le désire. La conduite qu'ils tiennent me confirme dans l'opinion qu'ils ont en effet cette pensée. Mais, ce dont je suis persuadé, c'est que le refus de la promesse serait le signal d'une nouvelle persécution plus furieuse peut-être que les précédentes. J'ai développé cette vérité dans mon premier Mémoire. La raison que l'on donne ici doit-elle empêcher la promesse ? Quoi ! parce qu'il est possible qu'on exige par la suite d'autres formules vicieuses, celle-ci ne devrait pas être admise ? Les déclarations qui peuvent venir postérieurement vicieraient la déclaration actuelle ? Il est possible sans doute que l'ordre actuel soit détruit, les tyrans du moment dépossédés, et qu'alors on substitue une autre déclaration à celle-ci. Ce sera alors qu'il faudra examiner cette autre formule, et la rejeter si elle est inadmissible. Mais la possibilité de cet événement n'est pas une raison pour rejeter la formule présente, au risque de perdre la religion en France.

La seconde réponse de l'auteur est qu'il n'est pas permis de faire un mal, pour qu'il en résulte un bien [2]. Je suis formellement convaincu de ce principe ; mais j'ai observé, et je crois que tout le monde en conviendra, que, pour s'abandonner au plus affreux des malheurs, à la ruine de la religion, il faut que le mal soit bien certain. Il reste à juger si la promesse est aussi évidemment criminelle qu'on le prétend.

1. « D'abord il faudrait avoir profondément oublié ce qui s'est passé sur ce sujet, ou vouloir bien peu profiter des leçons de l'expérience, pour se flatter qu'en se prêtant à la susdite déclaration, on jouira paisiblement et constamment du libre exercice du culte catholique, sans crainte d'y être troublé dans la suite par de nouvelles lois, tendant à imposer encore d'autres conditions, et à exiger encore d'autres démarches. » Après avoir rappelé les diverses formules édictées par les décrets des 30 mai et 29 septembre 1795 et 5 septembre 1797, il ajoute : « Où est la garantie que rien de semblable n'arrivera dans la suite ? »

2. « Lorsque, par l'injustice de ceux qui ont la force en main, on en est réduit à ne plus pouvoir servir la religion sans faire au préalable une chose illicite, il ne faut pas perdre de vue qu'on a deux devoirs à remplir : le premier est de se refuser à la démarche illicite, et de ne point faire à la religion l'injure d'employer de mauvais moyens pour se mettre dans le cas de la servir ; le second est de remettre avec une entière confiance, entre les mains de Dieu, les intérêts de la religion qu'il a su établir, et qu'il saura toujours conserver d'une manière digne de sa sainteté infinie, malgré tous les efforts de ceux qui auraient la témérité de s'élever contre elle. »

J'ai aussi répondu dans mon premier Mémoire à ce que dit l'auteur qu'il faut se remettre avec une entière confiance dans les mains de Dieu, qui saura toujours conserver la religion qu'il a su établir.

Enfin, l'auteur répond à une dernière objection qu'on peut lui faire tirée du bref donné par le Pape Pie VI, le 16 janvier 1799, par lequel il permet un serment de fidélité et d'attachement à la république romaine et à la constitution, sauf toutefois la religion catholique. Je n'ai pas fait usage, dans mes précédents écrits, de ce moyen, ne connaissant suffisamment ni le bref, ni la constitution qui avait été donnée à l'Etat romain, ni les faits qui y avaient eu lieu. Je n'en connais encore positivement que ce qui est dit dans l'écrit auquel je réponds. Ainsi, ce que je vais en dire ne peut être qu'hypothétique.

Pie VI réunissait, relativement aux Etats de sa domination, deux qualités : celle de souverain temporel, et celle de Souverain Pontife, vicaire de Jésus-Christ. Sous le premier titre, il pouvait permettre à ses sujets de passer sous une autre autorité, et de lui prêter serment de fidélité. Mais, si la constitution à laquelle il les autorisait à se soumettre renfermait des injustices du même genre que celles qui s'exercent en France, ce n'était plus comme souverain temporel que parlait le Saint-Père, c'était comme Souverain Pontife. Un prince peut bien délier ses sujets de l'obéissance qu'ils lui doivent ; il ne peut pas leur permettre des choses injustes. C'est donc, dans ce cas, une décision pontificale qu'a rendue ce grand Pape, et une décision par laquelle il a déclaré qu'on peut légitimement, non seulement promettre, mais jurer, non seulement fidélité, mais attachement, non seulement à la constitution qui consacre des injustices, mais au gouvernement qui les exécute. Et il faut observer que, pour appliquer cet exemple à la France, il n'est pas nécessaire que la constitution romaine fût la même que la française ; il suffit qu'elle renfermât des injustices notables, pour que, du bref de Pie VI, on puisse conclure que ce Pontife d'immortelle mémoire a formellement décidé qu'on peut promettre fidélité à une constitution qui renferme des injustices [1].

La circonstance relevée par l'auteur [2], que les Romains étaient dans

1. Pour conclure légitimement de l'une à l'autre, il faudrait, dit l'évêque de Boulogne, « établir deux choses : la première, que ces deux constitutions sont les mêmes, ou du moins ne présentent point de différences essentielles ; la seconde, que les circonstances dans lesquelles se trouvent maintenant les Français sont absolument semblables à celles où se trouvaient les Romains, au mois de janvier 1799, puisqu'il est évident par soi-même que, si ces constitutions ou les circonstances sont différentes, l'induction est fausse, et la conséquence mal déduite ».

2. Selon Asseline, les circonstances sont « essentiellement différentes. Au mois de janvier 1799, les Romains étaient conquis par une force étrangère qui, en suite de cette conquête, avaient établi chez eux une nouvelle forme de gouvernement. Le pape Pie VI, souverain légitime injustement dépouillé, ne voyait aucun moyen de recouvrer ses Etats et de rentrer dans l'exercice de ses droits temporels. Dans cet état de choses, le Pape a autorisé ses sujets

un état de conquête, est ici fort indifférente. Il ne peut pas être plus permis à des peuples conquis qu'à d'autres, de promettre fidélité à des lois qui consacrent des injustices. La promesse est légitime ou criminelle dans les uns comme dans les autres. Mais, au reste, je le répète, j'ignore absolument dans quelle position étaient les Romains relativement à la constitution qu'on leur avait donnée. C'est à ceux qui en sont instruits à juger si le bref du Saint-Père était une proclamation de souverain, ou une décision du Chef de l'Eglise.

La principale réponse de l'auteur à l'objection tirée de ce bref est que le Pape n'a point permis de jurer purement et simplement fidélité à la constitution romaine ; mais qu'il a voulu qu'on mît à ce serment la réserve expresse : *sauf la religion catholique*. Il ne s'ensuit donc pas de ce bref, dit-il, qu'il soit permis aux Français de promettre sans réserve fidélité à leur constitution.

Je ne puis pas savoir précisément sur quoi portait la réserve opposée par le Saint-Père. Peut-être y avait-il, dans la constitution romaine, quelque article qui compromettait la religion, au lieu que dans celle de France il n'est fait aucune mention de religion. D'ailleurs, le serment permis par le Pape devait être fait, et à la constitution et à la république ; il pouvait s'étendre aux ordres que donneraient les chefs de cette république. Il était aisé de prévoir qu'ils seraient contraires à la religion de Jésus-Christ ; et c'était peut-être là ce que le religieux Pontife avait en vue par sa réserve. Mais, en France, on ne promet fidélité qu'à la constitution qui est existante, et qui garde le silence sur la religion.

L'auteur a prévu qu'on lui opposerait encore ce silence de la constitution relativement à la religion, et qu'on en conclurait qu'elle ne renferme aucune disposition qui y soit contraire. Il répond que l'article 94, qui tend à rendre irréparable l'usurpation des biens consacrés à Dieu, est contraire aux principes de la religion catholique ; et, pour le prouver, il rapporte le décret du concile de Trente qui anathématise les usurpateurs des biens de l'Eglise [1].

à jurer fidélité à la nouvelle forme de gouvernement, établie par l'ennemi qui avait prévalu, pourvu que les intérêts de la religion fussent entièrement mis à couvert. La France, au contraire, n'est soumise par aucune force étrangère ; mais, depuis dix ans, différentes factions de sujets rebelles envahissent successivement le pouvoir et en abusent les unes après les autres, pour opprimer les Français. Le souverain légitime n'est pas dépourvu de moyens de faire valoir ses droits ; et, bien loin d'autoriser ses sujets à promettre fidélité aux différentes formes de gouvernement que les factieux cherchent à établir, il réclame le rétablissement du gouvernement légitime ».

1. « L'article 94 de ladite constitution tend manifestement à rendre irréparable l'usurpation faite des biens consacrés à Dieu, et à maintenir les prétendus acquéreurs de ces biens dans la possession et la jouissance de ce qu'ils ont paru acquérir. Or, il est impossible de ne pas reconnaître combien de pareilles dispositions sont contraires aux principes de la religion catholique, pour peu surtout qu'on veuille faire attention à la peine portée par le concile

Sans doute toute injustice est contraire, non seulement à la religion catholique, mais à la religion chrétienne, mais aussi à toutes les religions du monde. Si c'est de ce genre d'opposition que l'on parle, il ne sera permis de promettre fidélité à aucune loi qui autorise un péché quelconque, même sans le prescrire. Et quelle est la législation qui n'est pas dans ce cas ? Si l'auteur croit que c'est là le sens de la réserve, pourquoi ne parle-t-il que de la spoliation du clergé, et ne dit-il mot de la confiscation des biens des émigrés, de leur proscription, de l'anéantissement de l'autorité royale, qui sont aussi des injustices évidentes ?

A sa citation du concile de Trente, je pourrais opposer l'exemple du clergé, en 1790, et le défaut de publication, en France, de ce concile. Je me contenterai de représenter que le texte cité est étranger à la question. Il défend l'usurpation des biens de l'Eglise ; il excommunie ceux qui s'en rendent coupables ; mais il ne va pas plus loin. Ceux qui promettent fidélité à la constitution usurpent-ils pour cela les biens du clergé, coopèrent-ils à l'usurpation ? Personne certainement ne le soutiendra. Le décret du concile de Trente n'a donc aucun trait à eux, et par conséquent à notre question.

Je viens de parcourir toutes les raisons rapportées dans l'ouvrage dont il s'agit ; je ne crois pas en avoir omis une seule. C'est à ceux qui examineront cet écrit et ma réponse, à juger si j'ai résolu toutes les difficultés. Deux points, sur lesquels l'auteur a principalement insisté, ont fait et ont dû faire une grande sensation. Le premier est le principe qu'il s'est efforcé d'établir, que la promesse de fidélité exigée renferme plus qu'une soumission passive, et sur lequel il a présenté comme évidente sa notion du mot *fidélité*. Le second est la manière énergique et éloquente dont il a peint les injustices que consacre et que s'efforce de consolider la constitution actuelle, soit envers notre légitime monarque, soit envers ceux de ses sujets qui lui sont restés fidèles. On est naturellement, en lisant son ouvrage qui rapproche ces deux choses, frappé d'horreur de la coopération qu'il présente à ces criminelles iniquités.

Mais, sur le premier chef, je crois avoir montré que cette coopération n'est pas réelle ; que la constitution, n'exigeant des citoyens, surtout de ceux qui ne sont pas fonctionnaires publics, aucun concours aux crimes qu'elle consolide, leur permet de rester passifs sur ces crimes. J'ai suivi pied à pied tous les raisonnements que fait l'auteur

de Trente contre les usurpateurs et détenteurs des biens consacrés à Dieu. » Après la citation du décret en question (Sess. XXII, cap. XI, *de Reform.*), l'auteur ajoute : « Et si l'opposition de l'article 94 aux principes de la religion catholique exige que la promesse de fidélité à la constitution ne soit pas faite *sans réserve*, comment l'opposition de ce même article et de l'article 93 aux premières règles de la justice et de l'humanité n'exigerait-elle pas une précaution semblable ? »

pour prouver le contraire, en rapportant ses propres termes, parce que c'est là un des principaux points de difficulté dont dépend la solution de la question.

Sur le second chef, la manière vive et forte dont l'auteur s'exprime sur les crimes consacrés par la constitution honore son cœur comme sa plume. Mais dans la discussion d'une question importante, il est nécessaire de se garantir de la vive impression que fait l'horreur des crimes atroces. C'est sans se dissimuler leur énormité, mais en se préservant de l'indignation forte qu'ils inspirent, et dans le sang-froid de la réflexion, qu'il faut examiner et juger la légitimité ou l'illégitimité des démarches qui, de près ou de loin, peuvent y avoir quelque rapport. Je demande donc que l'on veuille bien, dans cette disposition, peser les considérations suivantes :

1° Ce n'est ni en elles-mêmes, ni relativement à ceux qui les ont ordonnées, qu'on doit considérer les injustices consacrées par la constitution ; c'est relativement à ceux qui promettent fidélité à cette constitution. Il faut examiner quelle part cette promesse leur y fait prendre. Or, il est certain qu'ils ne prennent point, sur ces injustices, l'engagement d'y coopérer.

2° On ne commet point d'injustice envers quelqu'un, quand, loin de lui faire tort, on fait ce qui lui est le plus utile, ce qu'il doit, s'il est bien conseillé, désirer qu'on fasse à son égard. Or, je crois avoir prouvé dans mon premier Mémoire, que l'émission de la promesse est souverainement avantageuse à notre roi et à ses sujets fidèles, et qu'elle leur conserve, par le maintien de la religion, leur plus précieuse, peut-être leur seule ressource. C'est avec une amère douleur que je prononce ce mot, *leur seule ressource*. Je voudrais bien voir, comme l'auteur auquel je réponds, cette multitude de sujets fidèles au dedans et au dehors du royaume, armés pour la cause de notre cher et infortuné monarque, et soutenus par des princes puissants qui s'intéressent à son malheur et travaillent à son rétablissement [1].

3° Le point de la question n'est point de savoir si la constitution actuelle de la France consacre des crimes, consolide des injustices, nous en convenons tous. Il s'agit de savoir si on peut, en conscience, promettre fidélité à une loi de ce genre. Or, je crois l'avoir établi dans mes précédents écrits ; mais je vais, aux raisons que j'ai données, ajouter une autre qui me semble plus décisive encore. Elle consiste

1. « Les droits du souverain légitime, écrit l'évêque de Boulogne, sont incontestables, et il n'est pas dépourvu de moyens de les faire valoir : au dedans et au dehors, des sujets fidèles sont armés pour sa cause, et soutenus par des princes puissants qui font profession de regarder ceux qui ont prévalu en France depuis quelques années, comme les ennemis de la foi et les fléaux du genre humain, et qui publient hautement que le moyen le plus prompt et le plus sûr de rendre la paix au monde serait le rétablissement de cette ancienne dynastie, qui a su pendant tant de siècles procurer le bonheur de la France et la faire respecter au dehors. »

dans un fait, dont je n'ai pu m'assurer que depuis peu, et que la malheureuse privation où nous sommes du secours de livres ne m'a pas permis de constater plus tôt. Je prie qu'on veuille bien y faire une attention particulière.

Il était d'usage, dans l'Empire romain, que le Sénat et les armées jurassent tous les ans, au premier de janvier, l'observation des ordonnances présentes et à venir des empereurs. Cet usage dura très longtemps, et se perpétua dans les temps où les édits de persécution étaient en vigueur. Les chrétiens ne se distinguaient pas des autres, et prêtaient avec eux le serment usité. L'Eglise ne les en a jamais blâmés. Il s'agit de reprendre et de prouver ces quatre propositions.

En premier lieu, il était d'usage dans l'Empire romain, que le Sénat et les armées jurassent tous les ans, au premier de janvier, l'observation des ordonnances présentes et à venir des empereurs. Crevier, historien très exact, fait en plusieurs endroits mention de cet usage. Voici un de ses passages : « Il y a lieu d'être surpris qu'il (Tibère) ait refusé même des prérogatives qui n'étaient pas de simples honneurs, et qui pouvaient être regardées comme des apanages et des appuis de la souveraine puissance. C'est ainsi qu'il ne voulut point souffrir, d'abord, que l'on jurât l'observation de ses ordonnances présentes et à venir, « quoiqu'il eût juré lui-même l'observation de celles d'Auguste. « L'usage de renouveler ce serment, à chaque commencement d'année, « s'était établi sous son prédécesseur et se perpétua sous les empereurs « qui vinrent après Tibère » (*Histoire des Empereurs*, Liv. IV, t. II, p. 31). Dion Cassius fait remonter cette coutume à la mort de César, et dit que ce fut un des honneurs que les Triumvirs firent rendre à sa mémoire : *Igitur Kalendis januariis juramento sese aliosque obstrinxerunt, omnes ejus actiones se ratas habituros. Nostro tempore fit pro omnibus summis Imperatoribus, sive vivis, sive jam defunctis, ac non per ignominiam eo fastigio deturbatis* (Lib. XLVII, édit. Basileens., 1550, p. 208). Le même auteur rapporte le fait que Tibère, dans les commencements de son règne, refusa cet honneur, mais qu'ensuite il l'accepta, et que la manière de prêter le serment dans le Sénat fut changée, pour qu'elle eût plus de solennité : *Utque omnia in unum corpus contraham, quod de Augusto in hunc usque diem semper Kalendis januarii, ac de omnibus qui post eum fuerunt alicujus pretii Imperatores, fieri consuevit ut acta eorum et quæ acturi sunt hi qui adhuc in vivis sunt, omnia juramento populi approbarent ; id quoque initio de se fieri Tiberius non permisit, quamvis in Augusti acta et ipse juraverit, et sacramento reliquos adegerit..... Cum enim jam per multos annos lege statutum fuisset, ne viritim Senatus calendis januariis in acta Imperatoris juraret, sed. uno juramentum præeunte, reliqui adsentirent, sicut suprà demonstratum est, eo anno secus factum, et sua omnes sponte, nemine cogente, seorsim unusquisque fidem dederunt quasi eo melius præstito juramento* (Lib. LVII, p. 371, 386). Il résulte évidemment de ce dernier texte, que le Sénat, et peut-être mieux les

peuples, prononçaient le serment annuel de fidélité aux ordonnances des empereurs morts et vivants. Quant aux armées, nous avons aussi des témoignages incontestables qu'elles prêtaient le même serment. Plutarque, dans la vie de Galba, dit : « Quand le premier jour de l'an « échut, que les Romains appellent les calendes de janvier, auquel « Flaccus eut fait assembler les soldats pour leur faire prêter le ser- « ment de fidélité à l'empereur, selon la coutume. » Crevier, dans la vie d'Othon, s'exprime ainsi : « Dans cette situation des choses, arriva « le premier janvier, jour auquel se renouvelait le serment de fidélité « aux Empereurs. Les légions de la basse Germanie, qui étaient sous « les ordres de Vitellius, le prêtèrent, mais avec beaucoup de diffi- « culté » (Liv. XIII, t. V, p. 147), et Crevier cite Tacite. A ces autorités il serait possible d'en ajouter d'autres : mais celles-là suffisent pour établir l'usage de la prestation annuelle du serment à toutes les ordonnances impériales par le Sénat et par les troupes.

En second lieu, cet usage annuel de prêter serment aux édits présents et à venir des empereurs dura très longtemps, et se perpétua dans les temps où des édits de persécution contre le christianisme étaient en pleine vigueur. Les deux textes cités de Dion le prouvent évidemment. Cet auteur fleurissait au commencement du troisième siècle ; il fut gouverneur de province et honoré du consulat pour la seconde et la troisième fois, en 229, conjointement avec l'empereur Alexandre Sévère. Il dit formellement, et à deux reprises, que la coutume de prêter ce serment durait encore de son temps. Son autorité est du plus grand poids, car certainement il avait été lui-même souvent dans le cas de le prêter. Il est probable que l'usage continua après lui, et se perpétua au moins jusqu'au temps du bas Empire. Mais ne nous arrêtons qu'à ce qui est rigoureusement démontré. Lorsque Dion écrivait, il y avait eu plusieurs persécutions élevées contre le christianisme ; plusieurs princes avaient publié des édits qui interdisaient l'exercice de la religion et livraient aux supplices ceux qui la professaient ; plusieurs autres avaient fait exécuter avec plus ou moins de rigueur les édits de leurs prédécesseurs. Cette vérité ne peut éprouver aucun doute de la part de ceux qui ont la plus légère connaissance de l'histoire romaine et de celle de l'Eglise.

En troisième lieu, les chrétiens ne se distinguaient pas des autres, et prêtaient avec eux le serment usité. Il y avait dans le Sénat et dans les légions beaucoup de chrétiens au temps des persécutions. Dès le commencement du second siècle, Pline écrivait à Trajan, au sujet des chrétiens que l'on persécutait : *Visa est enim mihi res digna consultatione, maxime propter periclitantium numerum. Multi enim omnis ætatis, omnis ordinis, utriusque sexûs, etiam vocantur in periculum et vocabuntur. Neque enim civitates tantum, sed vicos etiam atque agros superstitionis contagio pervagata est.* (Lib X, Epist. 97). Tertullien, qui vivait à la fin de ce siècle, et qui est antérieur à Dion d'une trentaine d'années, est bien

plus énergique encore : *Hesterni sumus*, dit-il, *et vestra omnia implevimus, urbes, insulas, castella, municipia, conciliabula, castra ipsa, tribus, decurias, palatium. Senatum, forum ; sola vobis relinquimus templa... Potuimus et inermes, nec rebelles, sed tantummodo discordes, solius divortii invidia, adversus vos dimicasse. Si enim tanta vis hominum in aliquem orbis remoti sinum abrupissemus a vobis, suffudisset utique dominationem vestram tot qualiumcumque amissio civium ; imo etiam et ipsa destitutione punisset. Procul dubio expavissetis ad solitudinem vestram, ad silentium rerum, ad stuporem quemdam quasi mortui orbis ; quæsissetis quibus imperaretis* (Apol., cap. XXXVII). Il n'est pas nécessaire de s'étendre davantage pour prouver une vérité aussi évidente et qui, je le crois, ne sera contestée par personne. Ces chrétiens, si multipliés et répandus dans les différentes classes de la société, se séparaient-ils des autres, et refusaient-ils le serment annuel ? C'est à ceux qui le prétendraient à le prouver, puisque c'eût été une exception à l'usage universellement et constamment pratiqué. Mais on ne trouve nulle part la plus légère trace de cette distinction entre les chrétiens et les autres citoyens ; et ce silence unanime de tous les auteurs est une preuve que les chrétiens se conformaient à la coutume.

Cette preuve acquiert encore plus de force par les deux considérations suivantes : 1° On connaît les raisons pour lesquelles les chrétiens étaient conduits au martyre. On les égorgeait parce qu'ils refusaient de sacrifier aux idoles, de brûler de l'encens sur leur autel, de jurer par le génie de César, de livrer les saintes Ecritures ; on n'en voit aucun supplicié pour avoir refusé le serment annuel aux ordonnances des empereurs. C'eût été cependant une cause bien grave de proscription ; les empereurs, pour exercer la persécution, auraient joint, à l'intérêt de leurs fausses divinités, celui de leur propre autorité ; 2° On cherchait par toutes sortes de moyens à découvrir les chrétiens pour les punir ; on encourageait, on payait leurs délateurs ; on les épiait, on allait les déterrer jusque dans les antres où ils se cachaient pour célébrer les saints mystères. Mais, s'ils avaient refusé le serment que tous les autres prêtaient, ils auraient été reconnus sur le champ à cette marque ; il n'aurait pas été nécessaire de faire tant de perquisitions pour les découvrir. Puisqu'on ne voit aucun chrétien reconnu comme tel par le refus du serment, il est clair qu'aucun chrétien ne l'a refusé.

Dira-t-on, pour affaiblir ce raisonnement, qu'il est négatif, et que nous ne produisons aucun historien qui dise positivement des chrétiens, qu'ils prêtaient le serment comme les autres citoyens ? Mais, dans la saine logique, un raisonnement négatif conserve toute sa force, tant qu'on ne lui oppose pas un raisonnement positif. Que l'on nous cite, pour énerver celui-ci, un seul écrivain qui énonce le refus d'un seul chrétien de prêter ce serment. Les auteurs, qui rapportent que le serment était prêté par le Sénat et par les troupes, ne font pas mention

spéciale des chrétiens. La raison est simple : c'est qu'ils n'imaginaient pas qu'il fût nécessaire d'en parler. Quand on rapporte l'action d'une universalité de personnes, on ne fait pas mention spéciale des individus qui y ont coopéré ; ceux que l'on spécifie sont ceux qui ont refusé d'y prendre part.

En quatrième lieu, les chrétiens qui prêtaient serment d'observer toutes les ordonnances présentes et à venir des empereurs, dans les temps mêmes où il y avait des ordonnances de persécution en vigueur, n'ont point été blâmés par l'Église pour ce fait. Que ceux qui voudraient le prétendre allèguent un canon qui réprouve cet usage continuel et général ; qu'ils citent un passage de quelque saint père qui le condamne. Peut-on croire que tant de saints évêques, que tant de docteurs célèbres, que l'Eglise entière eussent vu une coutume aussi souvent, aussi persévéramment, aussi universellement renouvelée, et qu'ils n'y eussent donné aucun signe d'improbation, s'ils l'eussent crue vicieuse ? Mais, il y a plus ; parmi ceux que l'Eglise honore comme martyrs, il y en a un très grand nombre qui s'étaient soumis à ce serment. Je ne citerai ici que Flavius Clemens, sénateur et consul, martyrisé sous Domitien, dont il était parent. Depuis lui, n'y-a-il pas eu une multitude de membres du Sénat, d'officiers et de soldats des légions, qui ont obtenu la palme du martyre ?

Il résulte évidemment de là, qu'il est permis de promettre fidélité à une législation qui prescrit des crimes, et qui renferme des injustices. Dans les premiers et les plus beaux siècles du christianisme, les fidèles les plus religieux qui couraient de là sans hésiter au martyre, juraient sans difficulté, tous les ans, l'observation de toutes les ordonnances des empereurs présentes et futures, quoiqu'il y eût de ces ordonnances qui défendissent l'exercice du christianisme, qui ordonnassent de sacrifier aux idoles, qui livrassent aux tortures ou à la mort tous ceux qui professaient la religion de Jésus-Christ. Peut-on croire que tous ces saints personnages se soient permis un tel serment, sans s'être assurés qu'ils le pouvaient en conscience ; sans être certains de la doctrine de leurs évêques et de l'Eglise ? Et si l'Eglise eût improuvé cette pratique, s'en serait-elle tue ? On croyait donc alors, c'est-à-dire lorsque l'Eglise était le plus éclairée, que le serment de fidélité à la législation la plus criminelle, la plus inique, pouvait être prêté légitimement. On n'hésitait pas alors, c'est-à-dire — lorsque l'Eglise était le plus sainte, à prêter ce serment. Comment pourrions-nous aujourd'hui trouver criminel ce que les siècles qui doivent nous servir de règle et de modèle ont jugé être permis ?

Je dois cependant, ici, à la vérité et à la justice une observation. Ce qui est vrai et prouvé par l'exemple des premiers chrétiens, d'une législation en général, ne l'est pas de même, quand on l'applique à une loi particulière. Voici en quoi consiste la différence. Quand on jure l'observation d'un corps de lois, on peut faire abstraction des disposi-

tions particulières de chacune de ces lois, comme quand on jure fidélité à un gouvernement, on fait abstraction des divers actes qu'il peut se permettre. Dans ces cas, il n'est pas nécessaire d'énoncer expressément l'exception des lois ou des actes contraires à la religion ; cette exception est de droit, et elle fait, par sa nature, partie du serment que l'on prête. Il n'en est pas de même de la promesse de fidélité à une loi particulière ; on ne peut pas faire abstraction de ce qui est l'objet précis de la promesse ; ainsi, s'il y a dans la loi quelques dispositions impératives irréligieuses, il faut, pour pouvoir émettre cette promesse, excepter positivement ces dispositions. C'est pour cela que les vénérables prélats et les prêtres fidèles de l'Assemblée de 1790, en offrant par l'organe, de M. l'évêque de Clermont de prêter serment à la constitution d'alors, qui renfermait la constitution schismatique du clergé, firent la réserve expresse du spirituel. Et, si la constitution actuelle prescrivait de même de faire des actes contraires à la religion, il faudrait, d'après les principes confirmés par ce grand exemple, ou refuser la promesse, ou ne la faire qu'avec une pareille exception.

Observons encore que ce serment prêté par les premiers chrétiens à toutes les ordonnances présentes et futures est absolument du même genre que le serment pur et simple de fidélité aux lois de la République, et le justifie positivement.

P. S. Depuis que j'ai achevé ce Mémoire, on me mande que la constitution qui avait été donnée à la république romaine, renfermait expressément l'usurpation des biens ecclésiastiques. Si le fait est vrai, *Roma locuta est*. Il n'y a plus qu'à faire l'application de la décision émanée du grand Pontife Pie VI, et qu'à transporter ses principes de la constitution romaine à la française. Presque toutes les objections que l'on fait contre celle-ci se faisaient également contre celle-là. En les reprenant successivement, on verra que le bref pontifical les fait toutes tomber.

XXVI

Deuxième lettre de Mgr de La Luzerne au Pape[1] (4 juin 1800).

Beatissime Pater,

Duplicem jam Sanctitati Vestræ libellum transmisi, de mota quæstione circa promissionem fidelitatis erga modernam constitutionem in patria nostra ad obeunda sacra munia imperatam. Novum opus præstantissimi in omni genere viri episcopi Boloniensis, in quo promissionis emissio illicita declaratur et fortissime impugnatur, me compulit ut, ad tuendam opinionem quam et veriorem et utiliorem

1. *Papiers La Luzerne*, autographe.

existimo, novum ex parte mea componerem opusculum, in quo difficultates a venerando collega propositas pro modulo meo solverem.

Utrumque hodie, tanquam ad judiciem disceptans, tanquam ad doctorem erudiendus, tanquam ad patrem filius, Sanctitati Vestræ remitto, ipsamque supplex, enixè, et quanto ardentius possum deprecor, ut mentem suam de tanti momenti quæstione evolvere dignetur, ex alta Sede Petri sententiam suprema auctoritate pronuntiare, omnesque hinc et indè divagantes opiniones potenti sua manu in unum colligare. Consideratum habeat, velim, Beatitudo Vestra, quanta ex hac opinionum inter episcopos diversitate immineant mala. Cuilibet sacerdoti nihil jam est tutius quam ut prælati sui menti suam accommodet praxim. Indè in tota gallicana Ecclesia in hac parte nihil stabile, nihil sibi cohærens. In quibusdam diœcesibus sine hæsitatione emittitur, in aliis denegatur promissio. Illic libera est sanctorum rituum observatio, hic non nisi clanculum sacra celebrantur. Neque hoc tantum. Sed nonnulli sunt sacerdotes qui, ex episcoporum in sentiendo diversitate, sibi licitum putant opinionem, quæ lubet, amplecti, Ordinariorumque suorum decisionibus adversantur. Indè in eadem diœcesi, in eadem civitate, non est semper eadem agendi ratio, Christique ministri fideles, tum juxta regionum varietatem, tum in iisdem locis sibi invicem contradicunt. In promptu est quale exurgat scandalum fidelibus populis ignorantibus quibus adhærere debeant, quanta proveniat exultatio ministris heterodoxis spargentibus ubique, apud eos qui se catholicos jactitant, nihil ratum esse et firmum, opinionumque nondum dijudicatarum diversitatem dissentioni et schismati imputantibus.

Exspectant omnes episcopi, presbyteri, laïci fideles, Sanctæ Sedis Apostolicæ definitionem, et ab ore Beatitudinis Vestræ pendent. Ad centrum unitatis a Christo institutum undequaque concurrunt. Exeat, obsecro, sermo ille validus qui in universam pontificum Gallicanorum dispersionem resonans, omnes ad unitatem sensus revocet. Quisque primatum jurisdictionis Petro collatum venerari se profitentur, voci ipsius morem gerere statim universi gloriabuntur.

Dignetur qui talem ac tantum Ecclesiæ suæ præfecit Pontificem, longos ipsi, felices, omnibusque quibus digna est S. V. bonis repletos dies tribuere Hæc adprecatur.....

XXVII

Lettre de M. L. D. S. à M. L. D. L. sur la promesse de fidélité à la constitution française de 1799 [1].

« Je savais, M., que vous n'aviez pas sur la promesse de fidélité à la nouvelle constitution française, la manière de voir qu'un grand

1. *Papiers La Luzerne*, pièce originale.

nombre de nos collègues avaient déjà annoncée. Je savais qu'à un premier écrit, où vous exposiez votre opinion et les motifs qui vous ont déterminé à l'embrasser, vous en aviez ajouté un second, sous le titre d'*Observations*, consacré à réfuter celui dans lequel j'ai réuni et développé sommairement les principales réflexions dont la question m'avait paru susceptible. Ces deux ouvrages me sont parvenus, quoiqu'assez tard, et je les ai lus avec l'empressement et l'attention que demandaient également la gravité du sujet, le caractère et les talents connus de l'auteur.

C'était, M., vous donner trop d'avantage, que de vous attacher, pour combattre l'opinion commune, au faible écrit que j'avais hasardé pour l'établir ; et je dois laisser à des mains plus habiles les soin de la défendre par une discussion approfondie, si jamais le évêques de France voyaient ajouter à leurs malheurs celui d'être obligés d'entrer publiquement dans une pareille controverse, et de donner à leur clergé et à leurs peuples le spectacle d'une division aussi affligeante entre les chefs chargés de les conduire. Cependant, puisque les réflexions que j'avais rédigées sur cette matière vous ont fourni une occasion de reproduire, ou sous de nouvelles formes, ou avec d'autres détails, celles que vous aviez présentées dans votre *Mémoire*, j'ai cru que cette circonstance m'autorisait à m'en expliquer avec vous, et m'en imposait même l'obligation. Je le ferai avec la liberté qui doit diriger la plume d'un évêque, quand il traite des points de doctrine, avec toute la franchise que nous nous devons réciproquement dans nos communications mutuelles. Je n'apporte à cette discussion aucun désir de justifier ce qui peut m'appartenir dans la rédaction de l'écrit que vous combattez. Je pourrais avoir nui à une bonne cause, soit en choisissant mal les moyens, soit en présentant mal les moyens solides : mais vous attaquez le fond même de la cause, et sa défense se trouve liée par là même avec celle des réflexions, dont quelques-unes au moins y tiennent essentiellement...

J'aurai à examiner non seulement les observations dont mon écrit a été le sujet, mais le *Mémoire plus ample* qui les avait précédées, et auquel vous renvoyez souvent. Ce *Mémoire* est divisé en deux parties, où vous traitez de la légitimité de la promesse, et de son utilité. Dans la première, vous vous attachez d'abord à prouver que, par la promesse de fidélité à la constitution française, on ne manque point à ce qu'on doit au légitime souverain. Comme je n'ai point élevé cette difficulté, je n'ai rien à dire là-dessus. Vous considérez ensuite la promesse de fidélité relativement à la religion et vous essayez d'établir, premièrement, qu'il n'est pas impossible de faire cette promesse, malgré les injustices monstrueuses que la constitution consacre ; secondement, qu'il n'est pas impossible aux prêtres mêmes de la faire, malgré l'engagement qu'elle leur fait contracter. Vos observations ont dû naturellement suivre le même ordre. Dans les premières réflexions on

envisageait en eux-mêmes les deux articles 93 et 94 de la constitution, et l'on prouvait qu'ils ne pouvaient être l'objet d'une promesse de fidélité ; dans les suivantes, on les considérait spécialement par rapport aux prêtres et aux devoirs de leur ministère, et l'on prouvait que la promesse, emportant l'engagement formel d'un silence absolu sur le vice de ces articles, les prêtres, qui ne pouvaient prendre l'engagement, ne pouvaient pas faire la promesse. Vous avez développé les principes exposés dans votre *Mémoire* à mesure que le développement des réflexions vous a donné lieu de les y appliquer.

Je reprendrai donc la question sous ces deux points de vue ; mais je dois observer la différence qui se trouve entre eux. D'un côté, dans ce que vous dites sur la promesse de fidélité considérée en elle-même, il n'y a rien, au fond, que ce qui a été dit et répété bien des fois, à l'occasion des diverses formules proposées aux prêtres. Ces distinctions de lois impératives et permissives, de soumission active et passive, ont été employées pour justifier les actes de soumission, les déclarations d'obéissance aux lois, comme vous les employez aujourd'hui pour justifier la promesse de fidélité à la loi constitutionnelle. Des mêmes principes vous tirez les mêmes conséquences ; et la question que vous élevez ressemble assez à toutes celles que nous avons vues se renouveler successivement dans ces derniers temps, pour qu'il soit facile de lui appliquer ce qu'on a cru pouvoir répondre alors. D'un autre côté, la promesse, considérée par rapport aux ministres de l'Eglise et à l'obligation qu'on voudrait leur imposer, est sans contredit l'objet le plus essentiel. C'était aux ecclésiastiques surtout, pressés par le gouvernement, placés par lui dans l'alternative de se prêter à ses vues ou de renoncer aux avantages du culte public et du libre exercice de leurs fonctions, que les évêques avaient à tracer des principes qui pussent éclairer leur conscience, et diriger leur conduite ; c'était eux qui, sentant la difficulté de leur position, demandaient avec instance qu'on leur prescrivît ce qu'ils avaient à faire. C'était donc eux qu'on devait avoir, c'est eux en effet qu'on a eu particulièrement en vue ; et les raisons qui prouvent que les prêtres, comme prêtres, ne peuvent pas se prêter à l'acte qu'on leur demande, sont encore celles dont il importe le plus de vérifier la solidité.

D'après ces considérations, qui fixent le degré d'importance des divers objets que j'ai à discuter, je passerai le plus rapidement qu'il me sera possible sur vos premières observations, afin d'en venir plus tôt et de pouvoir m'arrêter davantage aux autres, qui, à tous égards, méritent une attention particulière [1].

1. L'étendue considérable de cette dissertation (72 pages in-folio) nous dispense de la reproduire *in extenso*. L'analyse qu'en fit La Luzerne lui-même suffira, pensons-nous, pour indiquer la suite des raisonnements de l'évêque de Sisteron.

ANALYSE FAITE PAR M. DE LA LUZERNE.

Pages

2-3 Différence entre fidélité *à un gouvernement* et *à une constitution*.

3 Contradiction prétendue sur la différence ci-dessus.

4 Objection d'avoir changé les notions sur les lois permissives et autres.

5-6 Idées sur la différence des mots *fidélité* et *soumission*. La fidélité à une loi doit être entendue dans le même sens que la fidélité au gouvernement.

6 Lien avec la constitution formé par la promesse, *adhésion*, *approbation intérieure*.

7 Il y a comme un consentement ; une acceptation de la loi.

8 Acceptation de la loi qui légitime celle de l'usurpateur.

9-12 Explication donnée de la formule par le gouvernement.

12 Les lois permissives sont obligatoires. Différence entre *ne pas s'opposer* et *en prendre l'engagement*.

13 On fait bien de s'opposer aux lois permissives mauvaises. La soumission ne sera pas toujours passive. Ex. d'un dépôt de bien ou d'un émigré recueilli. La loi permissive a des dispositions particulières qui ne le sont pas (passives).

14 On s'associe par la promesse au crime. Différence entre les mots *attaché* et *attachement*.

15 La nouvelle formule plus expressive que celle de *soumission aux lois*.

La nouvelle formule *indéfinie* par rapport aux articles de la constitution, comme l'ancienne par rapport aux lois.

16 Aveu fait par moi que la promesse interdit le droit de parler contre les ventes, même à confesse.

17 Lois qui défendent aux prêtres de parler contre les ventes.

2e partie.

18-19 Je vais contre tout ce qui a été décidé et pratiqué depuis 10 ans, dans tous les diocèses.

19 Obligation de parler dans les instructions publiques contre les ventes.

19-20 J'ai donné pour un des motifs de mon système, que des acquéreurs peuvent être de bonne foi.

20 Principes sur la conscience erronée, sur l'erreur invincible, sur la bonne foi.

21-23 On ne peut pas être de bonne foi sur les ventes.

23-26 Lois de l'Eglise sur les biens ecclésiastiques.

26-29 Impossibilité de la bonne foi sur les biens des émigrés ; imputations à ce sujet.

29 La bonne foi ne peut pas excuser les ventes.

30 Obligation d'instruire lorsque l'erreur nuit aux intérêts d'un tiers.

31 Obligation d'instruire lorsque l'erreur occasionnerait du scandale.

Obligation d'instruire lorsque l'erreur nuit au bien public.

31-32 Le silence des prêtres confirmerait les principes révolutionnaires.

32 Obligation d'instruire quand la propagation de l'erreur offre des dangers pour le pénitent.

32-33 Obligation d'instruire quand il est encore temps d'empêcher le mal.

33 Il n'est pas permis de tolérer l'erreur à cause de la bonne foi que concluraient les acquéreurs, du silence des ministres de la religion.

33 Le raisonnement par les inconvénients est fautif.

33-34 Les inconvénients ne sont pas aussi réels qu'on le dit ; ce motif a engagé à des condescendances coupables.

34 En fait de devoir, on ne doit pas se décider par les avantages ou les inconvénients.

Réponse sur la bonne foi ; propositions condamnées par Innocent XI.

35-36 De ce qu'on ne doit pas enseigner publiquement, on ne peut rien en inférer contre l'enseignement privé. Différence entre l'un et l'autre.

36 Il est contre les règles de ne parler à l'acquéreur de mauvaise foi que du péché qu'il a cru commettre.

37-38 Les acquéreurs de bonne foi ont acquis contre les lois : conciles de Trente et de Constance et autres. Imprudence de mettre au-dessus les évêques de l'Assemblée de 1790.

38 La loi naturelle condamne l'acquéreur même de bonne foi.

Celui qui consulte a au moins des doutes.

39 Vice de la décision qui assujettit l'acquéreur de bonne foi ou de mauvaise foi seulement à faire l'usage que prescrira l'autorité.

Vice de la décision qu'il ne faut pas interroger celui qui ne s'accuse pas ; cas où le confesseur doit interroger. Le silence du pénitent n'est pas une preuve de bonne foi.

40 Vice de la décision sur le pénitent qui sera dans la disposition de restituer.

41 *Quid juris* vis-à-vis des pénitents qui doutent de la légitimité des acquisitions.

Vice de la réponse à l'objection que le silence blesse les droits du propriétaire. Je ne distingue pas assez plusieurs choses. C'est un point de doctrine par rapport aux biens ecclésiastiques.

42-43 Réponses à l'argument tiré de la conduite du clergé aux Etats généraux. J'ai douté si, en faisant la promesse, on s'engageait au silence sur la religion.

43-44 Principe que j'attribue faussement, que dans aucun cas le prêtre ne peut prendre l'engagement d'un silence absolu ; vicieux raisonnement que je fais.

44 Nulle considération ne peut faire sacrifier le salut d'une âme. Conditions dont la réunion est nécessaire pour autoriser le silence des prêtres.

L'exemple d'un empêchement de mariage ignoré est mal appliqué.

Equivoques dans mes assertions.

45-46 Nulle vérité de morale ou de dogme ne serait en sûreté dans mon système.

Fausseté du principe qu'il n'y a presque aucune vérité qui n'ait été combattue de bonne foi. Discussion sur cette bonne foi, sur ses causes, etc.

47 Exemple cité par moi des députés qui votaient contre le clergé.

Sur ce que j'ai dit, que la promesse n'est obligatoire que pour un temps indéfini.

48 Sur ce que je dis, qu'on exagère quand on dit que la promesse empêche de rien dire.

Sur ce que je dis, qu'il est dans l'intention de ceux qui exigent la formule, que les ministres de la religion renoncent au droit d'agir en aucune manière contre les lois.

Perplexités où me jette mon système.

48-49 Sur la 3e proposition de ma série, parlai-je des hommes de bonne ou de mauvaise foi ?

49 Sur la 4e proposition, la 5e et la 7e.

50 Sur la 9e et la 10e.

Sur ce que j'ai dit des inconvénients pour l'Etat et la religion.

Sur ce que j'ai dit que, pour s'exposer à la persécution, il faut que l'infraction à la loi soit claire.

51 Exagération sur les suites que j'attribue au refus de la promesse.

Imprudences dans ce que j'ai dit sur le sens qu'attachera le gouvernement au refus de la promesse.

51-52 Sur les intentions que je prête au gouvernement et sur ses intentions réelles.

53 La promesse appelée acte de faiblesse. Voir aussi p. 33.

Inculpation de mes expressions sur les dangers, sur le fatalisme.

54 Résumé.

55 et suiv. Discussion sur le serment annuel.

XXVIII

Réponse de M. L. E. D. L. à la lettre de M. L. E. D. S.[1].

J'ai, M., reçu l'écrit que vous m'avez fait l'honneur de m'adresser en réplique à ceux que j'avais cru devoir faire, pour établir qu'on

1. *Papiers La Luzerne*, autographe de l'évêque de Langres.

peut, en conscience, faire la promesse de fidélité à la constitution française. J'aurais fort désiré qu'il pût me ramener à votre opinion, que vous regardez comme l'opinion commune. Il serait infiniment à souhaiter, comme vous le dites, qu'il n'y eût sur cet objet important qu'un avis, comme il n'y en a qu'un qui soit vrai. Mais, vos raisonnements ne m'ayant pas convaincu que le vôtre soit le véritable, vous ne trouverez certainement pas mauvais que j'y réponde encore une fois, avec la même franchise avec laquelle vous m'avez répondu. Je tâcherai d'abréger la discussion, et d'élaguer tout ce qui n'est pas nécessaire, afin qu'elle n'enfante pas des volumes, dont la communication deviendrait très difficile.

La question, comme vous l'observez, a deux parties : la légitimité de la promesse en elle-même ; sa légitimité par rapport aux prêtres.

Première partie

La promesse de fidélité est-elle légitime en elle-même ?

Cette question en présente plusieurs, sur lesquelles nous ne sommes pas d'accord, et qui sont relatives, soit au sens de la promesse, soit à son étendue, soit à sa légitimité.

J'avais donné, pour notion de la fidélité à une loi, la soumission constante à cette loi. Il est impossible de n'être pas fidèle à la loi, en lui étant constamment soumis, et de ne pas lui être constamment soumis, quand on lui est fidèle. Je garde ma fidélité à la loi, tant que je lui conserve ma soumission ; je lui manque de fidélité aussitôt que je sors de la soumission que je lui dois. Ma fidélité à la loi n'est donc pas distincte de ma soumission constante à cette loi. Le mot *fidélité* à la loi ne diffère donc du mot *soumission* que parce qu'il y ajoute l'idée de constance ou de perpétuité.

Cette notion, qui me paraît bien claire, vous semble plus subtile qu'exacte. La raison que vous donnez pour la combattre est que, *lorsque les anciens gouvernants exigaient la promesse de soumission aux lois, ils entendaient mettre ceux qui feraient la promesse dans un état permanent de soumission.* Les gouvernants actuels ont le même objet relativement à la constitution ; seulement ils l'ont expliqué plus clairement et plus complètement par le mot *fidélité*.

Vous voulez que la *promesse de fidélité à la constitution, dans la formule actuelle, réponde au serment de fidélité qu'un gouvernement religieux eût demandé.* Si vous entendez par le mot *réponde* que la promesse remplace le serment, j'accorde votre proposition. Si vous prétendez qu'elle ait les mêmes effets, je la nie. J'ai expliqué dans ma réponse à M. L. D. B. [1] comment la fidélité, conservant dans ses diverses relations le même caractère, y produit différents effets. Comme vous avez cet

1. Mgr l'évêque de Boulogne.

écrit, je ne répéterai pas ici ce que j'ai dit. J'en ferai seulement l'application à l'objet dont il s'agit.

J'ai dit qu'il y a une différence entre promettre fidélité à un gouvernement et la promettre à une constitution ; mais que la différence que vous mettez entre la légitimité de la première promesse et le vice de la seconde, m'échappe. La première engage à obéir à tout ce que commande le gouvernement, c'est-à-dire à toutes ses lois constitutionnelles et autres, et à tous ses ordres administratifs. La seconde n'astreint qu'à obéir à la loi constitutionnelle. Il y a dans une promesse tout ce qu'on y met ; il n'y a que ce qu'on y met. Ainsi l'une de ces deux est générale ; l'autre est restreinte à un seul objet. Ainsi, la promesse de fidélité à la constitution fait partie de la promesse de fidélité au gouvernement, ou à un souverain. Ainsi, ceux qui trouvent qu'on peut légitimement prêter serment au gouvernement, doivent penser qu'on peut aussi légitimement le prêter à sa constitution.

La bonne foi, dont nous devons user dans nos discussions fraternelles, m'a fait reconnaître à ce principe général une exception : c'est qu'il peut se trouver, dans une constitution, des articles particuliers, lesquels, enjoignant des choses contraires à la religion, rendraient coupable la promesse de fidélité. Ainsi j'ai avoué que, si dans la constitution actuelle il se trouvait des injonctions de ce genre, on ne pouvait pas lui promettre fidélité, à moins d'excepter formellement les articles qui les renfermeraient.

C'est encore une différence entre la promesse de fidélité à une constitution, et la promesse de fidélité à un gouvernement : quand on promet d'être fidèle à un gouvernement ou à un souverain, on n'examine pas toutes les lois qu'il a pu ou pourra porter, tous les ordres qu'il a pu ou pourra donner. L'exception de préceptes contraires à la religion est de droit en ce cas ; elle n'a pas besoin d'être énoncée. Mais, quand il s'agit d'une loi particulière, il n'y a pas d'exception de droit. On n'excepte pas de droit, de la promesse de fidélité, ce à quoi on promet directement fidélité.

Ce que je dis de la promesse de fidélité au gouvernement, je l'ai appliqué à la promesse de fidélité à une législation, à un corps de lois. Ceci n'étant pas relatif directement à notre question actuelle, pour ne pas interrompre la discussion, je ne l'examinerai pas encore. Je m'en occuperai dans un autre endroit de cet écrit.

Vous me reprochez d'avoir été contre les notions reçues, dans ce que j'ai dit des lois que j'ai appelées obligatoires, et de celles que j'ai nommées permissives. Je ne crois pas le reproche fondé. J'ai seulement réuni en une classe les lois impératives et prohibitives ; je les ai appelées obligatoires, parce qu'elles seules imposent des obligations actives, c'est-à-dire de faire ou de ne pas faire quelque chose. Je n'ai pas dit, comme vous l'énoncez, que les lois permissives n'imposaient aucune obligation. Je sais fort bien que, sans cela, ce ne seraient pas des lois.

J'ai dit formellement qu'elles imposaient l'obligation de ne pas s'opposer à l'exécution ; mais j'ai ajouté qu'elles n'en imposaient pas d'autre. Je crois cette vérité de toute évidence. Voyons ce que vous y opposez.

Vous dites que les *lois permissives imposent des obligations, soit particulières pour ceux qui sont chargés de l'exécution des lois, soit générales pour tous les citoyens.* Sur le premier genre de ces obligations, vous ne croyez pas sans doute que l'homme qui promet fidélité à une loi s'engage par là à prendre un emploi qui le charge de l'exécution de cette loi. La promesse de fidélité n'impose donc pas ces obligations particulières. C'est l'acceptation de l'office qui les impose.

Sur le second genre d'obligations qu'imposent, dites-vous, les lois permissives et qui sont générales à tous les citoyens, je demanderai quelles elles sont, excepté celle de ne pas s'opposer à la loi. Vous dites que la loi, que l'on croit purement permissive, a cependant des dispositions particulières ; qu'elle prononce la proscription des émigrés ; qu'elle déclare les biens nationaux devenus une propriété de la république. Cela est certain. Mais, ce que vous ajoutez, que *de là naissent, pour ceux qui seraient soumis à la loi, des obligations directes ajoutées à celle d'empêcher que d'autres exécutent ce qu'elle a statué, ou usent de la faculté qu'elle accorde,* n'est pas également vrai. Je cherche dans votre écrit quelles sont ces obligations directes ajoutées à celle de ne pas s'opposer. Je trouve deux exemples que vous citez, et qui ne me paraissent nullement démonstratifs. L'un est celui d'un homme qui aura recueilli un malheureux émigré ; l'autre est celui d'un homme qui a en dépôt quelques restes des dépouilles d'une église, de la fortune d'une famille émigrée qui les lui a confiés. Je vais répondre à vos exemples par deux parfaitement semblables. Dans l'ancien régime, si un homme était venu vous déclarer qu'il avait accueilli chez lui un parent, un ami, décrété, ou même condamné injustement par un arrêt inique, ou qu'il avait reçu en dépôt une somme appartenant à ce parent, à cet ami, dont les biens avaient été injustement confisqués, auriez-vous dit à cet homme qu'il était coupable, qu'il manquait de fidélité à la loi, qu'il devait chasser de chez lui le malheureux innocent, trahir le dépôt, et le porter à la justice ? Je suis assuré, M., que votre cœur, d'accord avec votre raison, a déjà fait la réponse. Je les prie de l'appliquer aux cas que vous proposez, qui sont précisément les mêmes. Nous devions aux lois la même fidélité à laquelle on s'astreindra par la promesse. On ne sera pas plus coupable en recueillant l'infortuné, en lui gardant son dépôt, qu'on ne l'eût été alors.

Pour montrer que la promesse de fidélité à la constitution emporte plus qu'une obéissance passive, vous aviez dit qu'il en résultait, non pas une approbation intérieure, mais une adhésion, un consentement, une acceptation, une association. J'avais cru nécessaire de relever ces expressions qui, n'ayant pas, selon moi, la précision convenable, présentent à l'esprit des idées peu exactes et peu claires, et font illusion.

Ce n'est pas ici une dispute grammaticale ; c'est le fond même de la question. Puisque vous prétendez trouver, dans ces diverses choses, des obligations directes surajoutées à l'obligation passive de ne pas s'opposer à la loi, examinons vos raisons.

Vous dites que, dans la promesse, on pourrait trouver une marque d'approbation à la loi. Vous convenez, cependant, que la promesse de fidélité à une loi n'en suppose pas l'approbation réelle. Cette vérité est évidente au premier coup d'œil, et je ne crois, ni qu'elle puisse être raisonnablement combattue, ni qu'elle l'ait été par personne. Mais, si c'est généralement reconnu que promettre fidélité à une loi n'est pas l'approuver, qui est-ce qui, dans la promesse, trouvera une marque d'approbation ?

Vous voulez que cette promesse renferme une *adhésion* ; vous dites qu'entre deux partis on peut adhérer à celui qu'on approuve le moins, et vous déclarez que vous ne parlez que d'une *adhésion extérieure*. Il serait nécessaire d'expliquer ce que vous entendez par *adhésion extérieure*, et quel en est l'effet. Si vous la faites consister seulement à empêcher qu'on ne s'oppose à l'exécution, vous rentrez dans mon principe. Si vous lui donnez un effet ultérieur, il faudrait spécifier quel il est.

Vous dites que le consentement à la loi, formé, selon vous, par la promesse, ne tombe pas sur la substance ou le contenu de la loi, mais sur son existence, son maintien, son exécution. Distinguons la non-opposition et le consentement. Ne point empêcher qu'une chose existe, n'est pas y consentir.

Je ne vous suivrai pas, M., dans ce que vous dites sur l'acceptation des lois, et spécialement sur l'autorité qu'elle donne aux lois des usurpateurs : non pas que je sois sur cela de votre avis ; mais parce que cette discussion, qui nous mènerait beaucoup trop loin, est étrangère à notre question. Vous parlez d'acceptation faite par la nation, par la communauté. Il s'agit ici de celle que font des individus. D'ailleurs, vous ne donnez aucune preuve que la promesse de fidélité à la constitution en soit une acceptation. Ce n'est point accepter une chose, que de promettre qu'on la laissera faire.

Vous dites que c'est s'associer à un crime, que de promettre d'y être fidèle. On ne promet pas d'être fidèle à un crime, parce qu'on promet d'être fidèle à une loi qui l'autorise. Ce sont deux idées toutes différentes. Tant qu'on ne prend aucune part au crime, on y reste étranger, on ne s'y associe pas. L'engagement pris par la promesse n'obligeant pas à participer aux ventes, n'y associe donc en aucune manière.

Enfin, quand, contre l'évidence, je vous passerais que ces expressions sont exactes, il n'en résulterait nullement que les lois permissives imposent des obligations directes ajoutées à celle de ne pas s'y opposer. Quelles sont ces obligations résultantes de l'approbation et de l'adhésion extérieures, de l'acceptation et association, du consentement que vous croyez apercevoir dans la promesse de fidélité ? Quelle est l'ac-

tion à laquelle tout cela obligerait ? Vous n'en alléguez aucune. Vous êtes dans l'impossibilité d'en montrer réellement une seule. Ce serait donc une obligation qui n'astreindrait à rien, une obligation directe qui n'obligerait à rien de direct.

Je crois pouvoir conclure de tout ceci, M., que vous n'avez pas réussi à assigner à la promesse de fidélité aux lois permissives, un autre effet que l'engagement de ne pas s'y opposer. Et, en effet, la fidélité à une loi n'oblige qu'à ce à quoi la loi elle-même oblige. Elle ne peut pas avoir plus d'étendue que la loi. Prenez quelques-unes des lois purement permissives de cet ancien régime que nous regrettons, par exemple, celle qui autorisait à ne pas payer les dettes prescrites ; et cherchez quelle était l'obligation active qu'elle imposait. Il était dû certainement alors aux lois autant de fidélité qu'il en sera dû à la constitution actuelle en vertu de la promesse.

J'avais allégué en preuve que spécialement la promesse de fidélité dont il s'agit n'oblige qu'à une soumission passive, la déclaration qui en avait été faite dans le *Moniteur*. J'avais exposé les raisons qui me faisaient croire qu'elle était officiellement donnée. Vous combattez cette preuve, et vous dites, d'abord, qu'il n'est pas certain que cette explication vienne du gouvernement. Depuis votre assertion, la mienne s'est confirmée. Le même journal a répété l'article qu'il avait précédemment produit, en déclarant que c'est officiellement qu'il l'avait donné, et qu'il le donne. Ainsi je ne me trompais pas quand je l'avançais. Il ne peut plus rester de doute raisonnable sur ce point.

Vous dites, ensuite, que ce n'est pas là la forme de donner l'interprétation d'une loi. L'exposé des faits donnera la solution de cette difficulté. Le 28 décembre 1799, les consuls ont pris un arrêté qui assujettissait les ministres du culte à la promesse de fidélité à la constitution. Trois jours après, le 31 du même mois, ils ont fait publier cet arrêté dans le *Moniteur*, qui est leur journal officiel, qui est bien connu pour l'être, dans lequel on sait universellement qu'il n'est rien inséré que ce qu'ils veulent. Avec l'arrêté, le *Moniteur* a publié l'explication dont il s'agit. Immédiatement après, l'arrêté a été mis à exécution. Le 11 janvier 1800, l'arrêté consulaire présenté au corps législatif a été adopté à la pluralité de 208 voix sur 211. Enfin, récemment, sur le doute venu à quelques personnes, si au 31 décembre, époque de la publication de l'arrêté et de son explication, le *Moniteur* était officiel, ce journal publie une seconde fois l'explication, en déclarant que c'est officiellement qu'il le fait. De ces faits constants il résulte 1° que la formule est primitivement l'ouvrage des consuls. Peut-on leur discuter le droit d'en déterminer le sens ? Prétend-on savoir mieux qu'eux ce qu'ils ont voulu dire ? Il résulte 2° que l'arrêté n'est devenu loi qu'après l'explication donnée, publiée, et universellement répandue. Le corps législatif, qui la connaissait pleinement, ne l'a pas contredite, et par là même l'a confirmée. Il résulte 3° que la publication, faite le 31 décembre dans le *Moni-*

teur, de l'explication, était dans la forme convenable. C'est ainsi que les consuls publient souvent leurs arrêtés. Cette forme est-elle devenue insuffisante depuis que le corps législatif a rendu son décret ? Il résulte 4° — ce qui est le point précis de la question — que ceux à qui la promesse est présentée sont assurés que cette explication officielle détermine le sens de la promesse ; qu'ils ne la font que dans ce sens ; qu'en la faisant ils s'engagent uniquement à ne pas s'opposer à la constitution, parce que c'est l'intention publique et bien clairement manifestée de ceux qui ont rédigé la formule. Car, ce n'est pas sur des intentions secrètes que l'on interprète, que l'on soupçonne, que l'on attribue aux personnes qui demandent une promesse, que l'on doit juger le sens de cette promesse : c'est sur ce qu'ils déclarent hautement être leur intention. Et c'est ainsi que doit être entendu le principe qu'une promesse oblige dans le sens de celui qui la demande.

Enfin, vous discutez l'explication elle-même. Vous croyez bien, M., que je n'approuve pas tout ce qui y est contenu, spécialement sur la différence entre les promesses et les serments. Mais, ce qui en résulte évidemment, c'est qu'on en a ôté à dessein le mot *maintenir*, qui était, ou formellement ou équivalemment, dans les formules précédentes, et qu'en promettant d'être fidèle, on promettra simplement de se soumettre, de ne pas s'opposer. Cette déclaration prend encore plus de force, quand on la rapproche de la constitution, et notamment des articles censurés, lesquels eux-mêmes n'imposent pas d'obligations actives, et auxquels on satisfait entièrement en ne s'y opposant pas. Peut-on en contracter l'engagement ? Vous ne le croyez pas. Permettez que j'examine encore ce que vous dites à ce sujet.

Pour montrer la légitimité de cet engagement, j'avais cité l'exemple du divorce, qui était autorisé dans les lois romaines du temps des premiers empereurs chrétiens, et celui de la France relativement aux ventes de biens dont il s'agit. J'avais dit : ni les chrétiens de ce temps-là n'ont été coupables, parce qu'ils n'empêchaient pas les divorces des païens, ni ceux de ce temps-ci, parce qu'ils ne se sont pas opposés aux achats des biens dits nationaux. A cela vous donnez deux réponses.

La première est qu'il s'agit, non de savoir si on est tenu de s'y opposer, mais de savoir si on peut prendre l'engagement de ne pas s'y opposer, ce qui est très différent.

J'avais prévu cette objection, et j'y avais répondu : les fidèles ne se sont pas rendus coupables, en ne s'opposant point à la vente des biens des émigrés et du clergé. Ils ne le deviendront pas davantage, en continuant à tenir la même conduite. De quel crime peut-on les taxer, lorsqu'ils promettent d'être constamment ce qu'ils peuvent constamment être sans crime ?

Votre seconde réponse consiste à dire, qu'en effet, ceux qui ne s'opposaient pas à l'exécution des lois permissives qui autorisaient des

choses contraires à la religion n'étaient pas coupables : mais que *celui qui détournait un païen du divorce remplissait un devoir de charité ; que ceux qui avaient de la probité et de la religion s'estimaient heureux et pensaient faire une œuvre méritoire devant Dieu, lorsqu'ils empêchaient quelques injustices ; qu'un simple citoyen n'aurait pas imaginé qu'il pût être tenu, par une obligation de conscience, de ne pas arrêter le crime permis et encouragé par la loi, en éloignant d'une acquisition de biens nationaux, ou un ami par ses représentations, ou un fils par l'usage de l'autorité paternelle.*

Je pourrais répondre qu'il s'agit ici, non du devoir de charité, mais du devoir de fidélité à la loi ; non de ce qui est œuvre méritoire, mais de ce qui est strictement licite ou criminel. Mais je répondrai plus directement, en rappelant le principe que j'avançais il n'y a qu'un moment. Dans notre ancien régime, nous étions tenus à la fidélité aux lois. La promesse n'impose donc d'autres obligations envers la constitution actuelle, que celles qui nous étaient imposées par les lois du royaume. Or, M., croyez-vous qu'il ne fût pas permis à un chrétien fidèle d'employer les instances de la charité, les représentations de l'amitié, les injonctions de l'autorité paternelle, pour détourner de profiter des autorisations accordées par la loi civile, mais contraires à la loi de Dieu ? Auriez-vous blâmé un père, un ami, qui auraient arrêté son fils ou son ami voulant abuser de la prescription pour ne pas payer une dette, refusant de payer une somme de cent fr. ou au delà prêtée sans billet, n'acquittant pas les arrérages dus depuis plus de cinq années, etc. Il en sera de même dans le cas présent. On ne violera pas plus actuellement la fidélité à la constitution, qu'on aurait alors violé la fidélité aux lois. On pourra aussi légitimement faire toutes les remontrances du zèle, qu'on le pouvait dans ce temps-là. Peut-être seulement la prudence demandera-t-elle quelquefois qu'on y mette plus de circonspection.

Je dois expliquer et justifier cette dernière réflexion, et montrer qu'elle ne contrarie pas, ni n'affaiblit mes principes. Vous conviendrez sans peine avec moi, M., que, du temps des empereurs payens et persécuteurs, les fidèles, en faisant des représentations aux payens qui voulaient rompre leurs mariages par le divorce, devaient prendre plus de précautions que depuis et sous les empereurs chrétiens. Ils auraient pu s'attirer la haine et la persécution du gouvernement ; et certes ils n'étaient pas obligés de s'y exposer. Il pourrait arriver maintenant, vu l'intérêt que mettent, en France, bien des gens aux ventes des biens dits nationaux, que celui qui conseillerait de n'en pas acheter ou de rendre ceux qu'on aurait achetés, se compromît. Cela peut dépendre des localités, mais dépend certainement beaucoup des personnalités. Or, qui que ce soit n'est tenu de se compromettre pour une chose qui n'est pas d'obligation de justice. Celui qui irait inconsidérément faire de telles exhortations manquerait, non pas à la fidélité qu'il a promise, mais à la prudence.

Vous demandez qu'on vous explique ce qu'on entend par s'opposer à une loi. Il serait trop long et inutile de détailler tous les moyens d'opposition que l'on peut employer. Un seul mot peut répondre à votre question. On ne pouvait pas en conscience s'opposer aux lois sacrées de nos légitimes monarques. Ainsi, tout ce que l'on pouvait en conscience faire et dire, relativement à ces lois, n'était pas des oppositions. Cela seul trancherait votre difficulté. Mais remontons au principe. Ce n'est pas s'opposer à une loi purement permissive que de conseiller de n'en pas profiter. Cette loi ne prescrit point, elle permet seulement de faire une action quelconque. La loi constitutionnelle dont il s'agit permet d'acheter : elle ne l'ordonne pas ; elle permet donc de ne pas acheter. Or, comment pourrait-on dire que je m'oppose à une loi, quand je conseille ce qu'elle permet ? La constitution autorise à acquérir ; elle ne l'enjoint pas. Elle permet de garder ; elle ne défend pas de rendre. Quelle contradiction y a-t-il donc entre la constitution et le conseil que je donnerai de ne pas acheter, ou de restituer ?

J'avais cité, en preuve de la légitimité de la promesse, l'exemple du serment qu'offrirent de prêter, à la constitution d'alors, les évêques membres de l'Assemblée nationale. Vous combattez encore mes raisonnements sur ce point. Permettez-moi de répondre aux vôtres.

Vous n'observerez pas, dites-vous d'abord, qu'*un exemple, quelque imposant qu'il soit, peut fournir une induction plus ou moins forte, mais ne tient pas lieu de preuve directe.* C'est, ce me semble, M., ravaler beaucoup l'autorité d'une assemblée de trente évêques, auxquels étaient joints une grande quantité de prêtres, auxquels ont adhéré, depuis, beaucoup d'autres évêques, que de la réduire à une simple induction. Soit que vous considériez le nombre de ces prélats et de ceux qui leur étaient adjoints, soit que vous ayez égard à leurs talents et à leur science, parmi lesquels brillaient spécialement plusieurs lumières de l'Eglise gallicane, soit que vous fassiez attention à leurs vertus et au zèle qu'ils ont déployé, soit que vous examiniez la maturité avec laquelle ils procédèrent dans cette circonstance importante et délicate, soit que vous portiez vos regards sur l'approbation universelle qu'eut leur conduite, et du Saint-Siège, et de tous les évêques, tant de France que de l'Eglise entière, vous ne pourrez vous dissimuler qu'ils forment une des plus graves autorités qui puissent exister dans la religion, une des plus fortes preuves qu'on puisse apporter d'une vérité religieuse.

Vous dites, ensuite, que *pour appliquer cet exemple au cas actuel, il faudrait que les circonstances fussent absolument semblables.* Si vous entendez cette proposition d'une similitude absolue de toutes les circonstances, vous lui donnez une beaucoup trop grande étendue. Aucun exemple ne pourrait jamais être cité, parce qu'il n'y en a pas qui aient une identité entière de circonstances avec l'objet auquel on le rapporte. Pour qu'un exemple puisse servir de règle, il suffit que le point sous lequel on le propose soit semblable à celui auquel on l'applique. Il

s'agit ici de savoir si on peut légitimement promettre fidélité à une constitution qui contient des injustices de l'ordre temporel. Le clergé de 1790 était précisément dans ce cas ; la constitution à laquelle il offrait de prêter serment contenait des injustices. Qu'il y eût ensuite, dans la position où étaient ces évêques, d'autres circonstances étrangères à la question actuelle, cela y est indifférent. Si vous voulez que des circonstances de ce temps-là eussent trait à notre question, c'est à vous à spécifier quelles elles étaient.

Vous dites encore qu'*on n'avait pas, alors, les mêmes raisons de croire qu'on voulait engager la conscience et lier le ministère des prêtres. Des déclarations formelles,* ajoutez-vous, *faites dans l'Assemblée, et qui paraissaient en exprimer le vœu, n'autorisaient-elles pas à supposer le contraire* ? Le serment exigé alors avait, autant que la promesse aujourd'hui proposée, l'effet d'engager la conscience des prêtres. Elle les liait au même objet, c'est-à-dire à ne pas s'opposer à l'exécution de la constitution. Les évêques de l'Assemblée ne pouvaient pas en douter, et malgré cela ils offrirent le serment sur tout le temporel. Vous parlez de déclarations faites dans l'Assemblée ; celle faite par les consuls n'a-t-elle pas au moins une aussi grande autorité ?

Et, quand on prouverait, dites-vous tout de suite, *que les déclarations n'étaient que des pièges tendus à la bonne foi, quand le clergé aurait été trompé, quel avantage en tirerait-on aujourd'hui?* Voulez-vous dire par là que les prélats et les prêtres se trompèrent, en 1790 ? Il faudrait, ce me semble, le déclarer nettement. Mais, il faudrait dire aussi qu'ils entraînèrent dans leur erreur tous ceux qui les approuvèrent, c'est-à-dire, d'abord tout le clergé de France fidèle, et ensuite le Saint-Siège et l'Eglise entière, et, permettez-moi d'ajouter, vous-même, M., qui, il n'y a encore que quelques mois, appeliez leur conduite dans cette occasion *une noble résignation*.

Vous insinuez que l'on tendit un piège au clergé, lequel s'y laissa prendre ; qu'il fut trompé dans cette circonstance. Si vous voulez bien faire attention aux faits, vous verrez que cela ne fut, ni vrai, ni même possible. Dès le 4 février 1790, le clergé avait prêté le serment de fidélité à la loi. Il l'avait prêté purement et simplement, quoique dès lors la loi eût aboli la dîme, mis les biens du clergé à la disposition de la nation, détruit les privilèges de la noblesse et du clergé, dégradé l'autorité royale. Je crois aussi, mais je n'en suis pas assuré et je ne suis pas à portée de le vérifier, que, depuis cette époque jusqu'au 25 novembre de la même année, jour de la proposition faite per M. l'évêque de Clermont, il y eut d'autres serments exigés et prêtés, spécialement le 14 juillet, jour de la fédération. Mais, passons ce point sur lequel je suis incertain. Tenons-nous à ce qui est sûr. D'abord, il serait extraordinaire que tant d'évêques et de prêtres eûssent donné tous à la fois, tête baissée, dans un piège qu'on leur aurait tendu, qu'aucun d'eux ne l'eût découvert, qu'aucun n'en eût averti les autres. Mais, passons

cette première difficulté, qui est déjà très grande. Il y a dans l'histoire ecclésiastique quelques exemples d'évêques, soit en particulier, soit même en corps, dont on a surpris le consentement à des formules artificieusement concertées. Mais, 1° c'était par des expressions ambiguës et captieuses qu'on les surprenait. Ici, il n'y avait rien de semblable, ni dans la formule proposée qui était le serment de fidélité ordinaire, ni dans la loi qui en était l'objet, laquelle était très bien connue, ainsi que les injustices qu'elle consacrait. La question était claire et précise. Il s'agissait d'un simple point de morale : est-il permis de promettre fidélité à la loi qui contient des injustices de l'ordre temporel ? Où peut-on voir un piège qui ait fait illusion au clergé, et dans lequel il se serait laissé surprendre ?

2° Quand des évêques ont eu le malheur de tomber dans une illusion, le premier moment de surprise passé, ils s'en sont aperçus ; ils ont aussitôt rétracté, désavoué, détesté l'erreur où la fraude les avait entraînés. Ici, c'est tout le contraire. Supposons, contre la vérité, les évêques et les prêtres de l'Assemblée surpris, le 4 février, et, parce qu'ils n'avaient pas eu le temps d'y réfléchir, prononçant un serment vicieux. Mais, après un moment de réflexion, ils ont dû revenir sur l'illusion qui leur avait été faite, et réclamer contre leur serment, surtout contre un serment aussi criminel que celui-là vous le paraît. Non seulement ils n'en font rien ; mais, la schismatique constitution du clergé se préparant, ils nomment entre eux une commission pour l'examiner, et on peut juger comment ils ont soin de la choisir. Cette commission s'assemble, discute les divers articles qui sont annoncés et tout ce qui peut y avoir rapport, considère la matière sous tous ses points de vue, en combine les divers rapports, examine quelle peut, quelle doit être leur conduite relativement à cette constitution et à ce qu'on pourra exiger d'eux à son sujet. Non contents de conférer entre eux, ils appellent les docteurs les plus éclairés de la capitale. Et quel est le résultat de tout cela ? Non seulement ils ne reviennent pas de leur illusion, mais ils la confirment. Non seulement ils ne réclament par contre leur serment, mais ils offrent d'en prêter un nouveau dans lequel, se soumettant encore une fois à toutes les injustices de l'ordre temporel, ils excepteront uniquement ce qui est spirituel. Et c'est après plus de neuf mois d'examen, de discussions, de conférences, qu'ils proposent cette confirmation de leur premier serment. Est-ce là une surprise du premier moment ? Peut-on croire que tant de personnes si éclairées soient trompées, pendant si longtemps, par un piège tendu à leur bonne foi, et le soient sur une question qui vous semble si claire ?

Vous continuez, M., *le serment qu'on offrait n'était pas pur et simple comme la promesse qu'on exige. Il renfermait une réserve expresse de tout ce qui touchait au spirituel. Or, qui avait fixé les bornes et le sens précis de cette réserve ? Qui pouvait empêcher de l'étendre non seulement à la loi civile du clergé, mais aux dispositions des autres lois constitution-*

nelles qui se trouvaient opposées à la religion ? Qui pouvait l'empêcher ? D'abord, la suite de la conduite de ces évêques et de ces prêtres. Le 4 février, ils prêtent sans restriction serment à la loi qui contenait des injustices temporelles. Le 29 novembre, on leur propose un nouveau serment à la même loi, à laquelle on avait ajouté la constitution civile du clergé ; ils offrent de la prêter, en exceptant seulement le spirituel. Il est évident que cette réserve porte absolument sur la constitution du clergé. J'ai sous les yeux un extrait du discours prononcé dans cette occasion par M. l'évêque de Clermont, dont je ne puis garantir, mais dont je n'ai aucune raison de suspecter l'authenticité. Ses expressions sont bien positives : *Oui, dans tout ce qui concerne les objets civils, politiques et temporels, je me croirai fondé à jurer de maintenir la constitution. Mais une loi supérieure à toutes les lois humaines me dit de professer hautement que je ne puis comprendre, dans le serment civique, les objets qui dépendent essentiellement de la puissance spirituelle.* Les objets des injustices n'étaient-ils pas civils, politiques et temporels ? Peut-on dire qu'ils dépendent essentiellement de la puissance spirituelle ?

Ajoutons à cette première réponse une seconde, au moins aussi forte. C'est la vertu, la probité, la candeur, la loyauté si connues des évêques et des prêtres qui offraient le serment. Il n'y a eu personne qui, en entendant, en lisant leur proposition, n'ait compris que l'exception qu'ils voulaient faire tombait uniquement sur la constitution civile du clergé. Il n'est venu dans l'esprit à personne, qu'en réservant seulement ce qui dépend essentiellement de la puissance spirituelle, ils aient entendu réserver les injustices de l'ordre temporel. Et je m'en rapporterai sur cela, M., aveuglément à vous-même. Rappelez-vous l'idée que vous conçûtes, quand vous apprîtes la démarche qu'avait fait, au nom de tout son ordre, et appuyé par lui, M. l'évêque de Clermont. Ce seraient donc ces personnages respectables qui auraient présenté un piège à ceux que tout à l'heure vous accusiez de leur en avoir tendu un. Ils auraient mis en avant une idée, pour en cacher une autre. Ils auraient offert de prêter un serment qui présentait un sens, et ils auraient intérieurement entendu un autre sens. Vous avez été bien éloigné de vouloir leur intenter une telle inculpation. Elle naît cependant du doute que vous essayez de répandre sur leur intention. Je dis du doute, car vous ne proposez pas cette idée avec votre force ordinaire. Vous paraissez ne pas y faire un grand fond. Vous la produisez avec une incertitude sensible. Vous ne dites pas qu'elle est prouvée. Vous demandez qu'on vous prouve le contraire.

Vous essayez cependant, un peu après, de lui donner plus de corps. Vous insistez sur ce que, dans ce serment, on jurait non seulement d'être soumis ou fidèle à la constitution, mais de la maintenir ; et vous demandez si je crois qu'il fût permis de s'engager, par promesse ou par serment, à maintenir des lois irréligieuses, même de celles que j'appelle purement permissives. La réponse à cette objection est qu'il

était alors bien reconnu que le mot *maintenir* ne devait pas être pris dans son sens strict et qu'il ne signifiait, en cet endroit, que se soumettre.

Vous demandez encore si, en offrant le serment de 1790, les évêques ont cru ou voulu s'astreindre au silence absolu sur le vice des décrets irréligieux ou injustes. Non, sans doute, ils ne le voulaient point, et ils savaient qu'ils ne s'y astreignaient pas, de même qu'on ne s'y astreint point par la promesse actuelle.

Dans un autre endroit, vous me reprochez d'avoir opposé l'exemple du clergé de 1790 au décret du concile de Trente, et d'avoir mis son autorité au-dessus de celle du concile. Voici ma phrase : *A la citation du concile de Trente, je pourrais opposer l'exemple de clergé de France en* 1790. Ce n'est pas au concile de Trente et à son décret que j'oppose l'exemple du clergé, c'est à la citation que l'on en fait et à l'induction que l'on en tire. Le raisonnement que j'aurais pu faire, et que je ne faisais qu'indiquer, est celui-ci : les évêques et les prêtres de 1790 connaissaient le décret du saint Concile, et le respectaient. Ils ont cru, malgré ce décret, pouvoir jurer fidélité aux lois spoliatrices. Donc le décret ne l'empêche pas, et la citation qu'on en fait ne prouve rien. Je n'ai pas développé cette réponse : 1° parce que je n'en avais pas besoin, en en donnant une autre satisfaisante ; 2° parce que le raisonnement me paraissait assez clair pour qu'il suffît de l'indiquer. Je n'imaginais pas qu'on pût me supposer la ridicule pensée de mettre cette assemblée, toute respectable qu'elle est, au-dessus d'un concile général.

Telles sont, M., toutes les raisons qui vous ont amené à la conséquence que, *dans toutes suppositions, je me plais à insister sur un exemple qui ne prouve rien pour moi.* Je laisse à juger si cette conclusion est bien juste, et je crois au contraire pouvoir légitimement conclure : 1° que l'exemple des évêques et des prêtres assemblés en 1790, est par sa nature démonstratif, et ne forme pas une simple induction ; 2° que cet exemple est exactement adapté à la conjoncture actuelle, et qu'il y était question d'un objet absolument semblable ; 3° que ces vénérables personnages ne furent point induits en erreur, et qu'ils prirent toutes les précautions de la sagesse chrétienne pour s'en préserver ; 4° que l'exception qu'ils opposaient à l'offre de leur serment tombait uniquement sur la constitution schismatique du clergé, et qu'ils consentaient à le prêter sans réserve, comme ils l'avaient déjà fait, aux lois qui renfermaient des injustices de l'ordre temporel ; 5° qu'il résulte de là évidemment qu'on peut, en conscience, promettre fidélité à la constitution actuelle, malgré les injustices temporelles qu'elle contient.

J'ai annoncé, M., que je reviendrais à l'examen d'une question qui n'est pas précisément la nôtre, mais qui n'y est pas entièrement étrangère. C'est de savoir si, en prêtant serment de fidélité à une législation ou à un ensemble de lois, on est obligé d'excepter les lois contraires à quelques points de la morale chrétienne. J'ai dit que je ne le

croyais pas. Il y a eu souvent, et dans beaucoup d'Etats, des lois qui autorisaient des choses contraires à la loi divine. Peut-être a-t-il existé peu de pays où il n'y en eût quelqu'une de ce genre. Un chrétien, sous ces gouvernements, aurait-il cru ne pouvoir prêter serment aux lois sans excepter formellement celles-là ? Par exemple, sous les premiers empereurs chrétiens, se serait-on cru obligé, en prêtant serment à leurs lois, d'excepter formellement celle qui permettait le divorce ? L'exception de ces lois est de droit et se suppose d'elle-même, comme dans le serment de fidélité à un gouvernement.

Sur ce point-là, M., je n'ai pas le bonheur d'être de votre avis. Vous avez blâmé la promesse de soumission aux lois en général, qui était ordonnée il y a quelques années. En conséquence, vous dites que *la promesse de fidélité actuelle est indéfinie par rapport à la constitution, comme la promesse de soumission l'était par rapport aux lois, en ce sens qu'elle s'applique à toutes les dispositions de la loi constitutionnelle, comme l'autre s'appliquait à toutes les lois en général.* La différence entre l'une et l'autre est bien grande. L'une des deux promesses s'étendait indéfiniment à toute cette immensité de lois successivement rendues, abolies, rétablies depuis la révolution, et à toutes celles qui avaient été conservées de l'ancien régime. Ainsi on pouvait dire avec justice qu'elle était indéfinie. L'autre s'applique uniquement à une seule loi contenue en un certain nombre d'articles réunis ensemble. Il n'y a certainement rien de moins indéfini.

Vous donnez, dans un autre endroit, une autre raison. C'est que *si, dans un corps de législation, se trouvaient quelques lois particulières antiques, oubliées, qui ne seraient plus d'usage, on pourrait croire que le serment ne s'y rapporterait pas ; mais qu'il n'en est pas de même de lois nouvelles, exécutées avec ponctualité, et auxquelles on met un grand intérêt.* Permettez-moi de rétorquer ce raisonnement. Vous convenez qu'on peut légitimement prêter serment de fidélité à un souverain actuellement persécuteur, et lorsque la persécution est la plus ardente. Or, certainement, dans cette fidélité est comprise la soumission aux lois de ce souverain. Elle en fait une partie essentielle. Aucun de nous n'aurait regardé comme fidèle au roi celui qui aurait enfreint ses lois. Vous ne direz pas sans doute que l'on est obligé d'apposer au serment de fidélité, dans ce cas, l'exception des préceptes, soit légaux, soit non légaux du souverain. Vous contrediriez l'exemple des chrétiens de tous les temps de persécution, qui n'ont jamais mis de restriction à de pareils serments. Ils la regardaient comme de droit, sur tout ce qui était contraire à la loi suprême de Dieu. Ils la regardaient comme de droit sur les lois, comme sur les autres actes de l'autorité à laquelle ils se liaient. Dès qu'on peut sans restriction promettre fidélité à un souverain qui a porté des lois irréligieuses, on peut la promettre de même et sans exception à ses lois en général.

Ceci me conduit à la savante dissertation que vous avez placée à la suite de votre ouvrage, pour répondre à ce que j'avais dit sur le serment annuel qui était d'usage dans l'empire romain.

J'avais cru, en voyant dans Dion un serment prêté par le Sénat, au premier janvier, et dans d'autres auteurs un serment prêté à la même époque par les troupes, que c'était le même. Je n'avais pas été à portée d'examiner et de vérifier ce point d'histoire. Vous l'avez fait, M., avec beaucoup d'érudition et de loyauté, et je suis bien éloigné de contredire vos citations, que d'ailleurs je ne suis pas à même de vérifier. J'accorde donc, même sans examen, la différence que vous mettez entre *jurare in acta*, qui était propre au Sénat, et *jurare in verba* ou *in nomen*, qui était le fait des troupes et du peuple. Ce dernier serment était, selon vous, *un simple serment de fidélité* aux empereurs. L'autre était spécialement appliqué à leurs lois présentes et futures. Et c'est pour cela, comme vous l'observez, que le Sénat seul le prêtait, parce que cette compagnie avait part à la formation des lois et pouvait, ou les maintenir, ou les infirmer. Mais voyons ce qui résulte de là, relativement à l'un et à l'autre de ces deux serments.

Parmi les simples citoyens et les militaires, il y avait beaucoup de chrétiens. Tous juraient *in verba Imperatoris*. Tous le faisaient sans restriction, même dans les temps de persécution. Tout cela est avoué par vous. Vous dites aussi expressément que c'était là *un simple serment de fidélité*. Il s'agit donc de savoir en quoi consistait cette fidélité jurée. Je dis que c'était évidemment la fidélité que doit un sujet à son souverain, laquelle comprend la soumission et l'obéissance à tous ses commandements, soit légaux, soit administratifs. Il semble que vous n'en avez pas cette idée, et que vous regardez cette fidélité comme jurée à sa personne et non à ses préceptes. Vous me permettrez d'observer qu'au commencement de votre ouvrage, vous étendiez beaucoup trop l'idée attachée au mot *fidélité*, et qu'à la fin vous la restreignez beaucoup trop. S'il était question de respect, je concevrais que ce mot fût appliqué uniquement à la personne du souverain. Mais la fidélité qu'on lui doit, qu'on lui promet, renferme d'autres devoirs. Ce serait une fidélité dérisoire, que celle qu'on prétendrait avoir pour la personne de son roi, et qu'on n'aurait pas pour son autorité, avec laquelle on se croirait permis de ne pas lui obéir. La raison que vous donnez pour resserrer à la personne de l'empereur, exclusivement à ses commandements, la promesse de fidélité, est que ce serment *in verba* était primitivement le serment militaire fait aux généraux d'armée ; lequel avait été en usage dès le temps de la république ; lequel, s'étant continué sous les empereurs, avait continué d'avoir le même sens ; et lequel enfin, étant passé des armées au peuple, avait toujours conservé la même étendue. A ce raisonnement je vous répondrai, en vous accordant, ce que je ne suis pas à même de vérifier, que, dans les divers temps et dans les diverses personnes, c'était le même serment. 1° Le serment de fidélité des soldats

à leur général renfermait évidemment la fidélité, non seulement à sa personne, mais à ses ordres ; c'est être infidèle à son général que de lui désobéir. 2° Quand le mot *Imperator*, qui se donnait d'abord à des généraux d'armée, eût été détourné de sa signification primitive et appliqué au chef de l'Etat, les militaires, en prêtant serment de fidélité à l'empereur, le lui prêtèrent à titre de souverain. En le prêtant, ils ne faisaient pas abstraction de la qualité de prince, pour ne penser qu'à celle de général. La formule n'était pas changée, mais elle avait un autre objet. Le mot *fidélité* était resté le même, mais les obligations qu'il imposait s'étaient étendues. 3° Quand les citoyens prêtaient dans la même forme serment à l'empereur, ce ne pouvait pas être dans leur bouche un serment vraiment militaire, puisqu'il était prononcé par des hommes qui n'étaient pas militaires. Ce n'était pas à l'empereur comme général de l'armée, que juraient fidélité des gens qui n'étaient pas de l'armée. Le mot *fidélité* n'exprimait point dans eux l'engagement de ne pas quitter leurs drapeaux, celui de se battre jusqu'à la mort contre l'ennemi, et tous les autres qui sont propres aux guerriers. Leur promesse était un serment civil, quoique énoncé dans les mêmes termes que le serment militaire. La fidélité qu'ils juraient renfermait tout ce qui est dû à titre de fidélité au souverain ; de même que la fidélité jurée à un général renferme ce qui est dû à ce titre à ce général. Or, certainement on doit, par fidélité à son souverain, l'obéissance, et à sa législation et à son administration. Le serment *in verba*, qui est selon vous le simple serment de fidélité, obligeait donc à obéir, tant aux lois qu'aux ordres d'administration des empereurs. Les chrétiens le prêtaient, et sans restriction, lorsque, et les lois, et l'administration des empereurs ordonnaient la persécution. On peut donc prêter sans restriction serment de fidélité aux lois, lors même qu'il y en a d'irréligieuses.

Quant aux sénateurs, vous dites d'abord que l'*objection réduite à ce point perd de son poids, et qu'il est difficile d'en tirer un argument solide, tant qu'elle restera dans cette généralité, tant qu'on n'aura pas de preuves directes que des chrétiens se prêtaient à des actes semblables*. A cela je répondrai : 1° que l'objection réduite aux seuls sénateurs conserve en elle-même tout son poids, et que, s'il est vrai que des sénateurs chrétiens juraient sans restriction fidélité aux lois, lorsqu'il y en avait de persécutrices, il en résulte qu'on peut la promettre de même aux lois, quoiqu'il y en ait d'irréligieuses. Je répondrai : 2° que ce n'est pas à moi à prouver que ceux des sénateurs qui étaient chrétiens prêtaient le serment ; mais que c'est à vous à montrer qu'ils s'y refusaient. Vous convenez que les sénateurs juraient, le premier de janvier, *in acta Imperatoris*. Vous convenez que, parmi les sénateurs, il y en avait qui étaient chrétiens. La conséquence naturelle est que des chrétiens faisaient ce serment. Les auteurs qui rapportent le fait disent que c'étaient tous les sénateurs qui juraient ; ils ne font pas d'exception. C'est à

vous, qui voulez en établir une, à le prouver. Si les historiens ne disent pas que les chrétiens juraient comme les autres, c'est qu'il n'était pas besoin de l'énoncer. Je l'ai dit ailleurs : quand on rapporte une action commune à tout un corps, on ne fait pas mention des individus qui y ont coopéré ; ceux que l'on spécifie sont ceux qui ont refusé d'y prendre part.

Voyons par quels moyens vous essayez de prouver que les sénateurs chrétiens ne prêtaient pas serment avec les autres. Vous prétendez qu'il n'y avait, dans les temps des persécutions, que peu de chrétiens dans le Sénat, et qu'ils pouvaient aisément, sans être remarqués, s'abstenir de paraître aux assemblées de leur compagnie, surtout au jour fixé pour le serment.

J'observe qu'une possibilité n'est pas une preuve, et qu'il faudrait montrer qu'en effet les sénateurs chrétiens s'en abstenaient.

Vous dites d'abord qu'il y avait dans le Sénat peu de chrétiens. Cela est possible, et même probable pour les premiers temps de l'Eglise ; mais rien ne montre que par la suite ils ne s'y soient pas multipliés. Le texte de Tertullien annonce au contraire que, dès son temps, il y en avait beaucoup au Sénat, comme dans les autres classes de citoyens. Après lui, et spécialement sous quelques empereurs qui tolérèrent le christianisme, leur nombre dut naturellement augmenter. On rapporte que le tyran Maxence, au commencement de sa domination, c'est-à-dire très peu après la persécution de Dioclétien, fit semblant d'être chrétien pour s'attacher les chrétiens, qui étaient devenus les plus nombreux et les plus considérables, à Rome ; et on a fait au grand Constantin l'injure de prétendre que c'était par le même motif politique qu'il avait embrassé la religion. Cela ne suppose-t-il pas que, dans la classe la plus considérable de l'Etat, qui était le Sénat, il n'y avait pas un si petit nombre de chrétiens ? Vous direz que ce ne sont là que des probabilités. Permettez-moi de vous demander si elles ne sont pas aussi fortes que vos présomptions.

Vous avancez ensuite que ces chrétiens pouvaient aller rarement au Sénat ; qu'il y avait un grand nombre de sénateurs peu assidus à leurs fonctions ; que, dans une multitude de 600 personnes, on pouvait facilement manquer sans être remarqué ; que les chrétiens en général évitaient les assemblées publiques ; qu'ainsi il leur était fort aisé de ne pas se trouver au serment annuel.

Je réponds à cela 1° que s'abstenir de remplir les fonctions de sa charge est une faute dans l'ordre moral, et un péché dans la religion ; qu'on ne peut pas croire que les chrétiens des premiers temps, hommes très religieux et fervents, manquassent à une assiduité qui était d'obligation, et que, s'ils évitaient en général les assemblées publiques, ce n'était certainement pas celles où les appelait leur devoir ; 2° que, si beaucoup de sénateurs manquaient d'assiduité à leurs fonctions, ce ne devait pas être surtout le jour où on rendait un hommage à l'empe-

reur, où on prêtait serment à ses lois et à lui-même. La crainte dans les uns, l'attachement dans les autres, l'adulation dans quelques-uns, le motif de faire sa cour dans tous, devait les conduire ce jour-là en très grand nombre au Sénat. La cérémonie se renouvelait tous les ans. Si on eût vu exactement, à toutes les calendes de janvier, s'absenter les mêmes sénateurs, qui étaient habituellement exacts, ne les aurait-on pas remarqués ? N'aurait-on pas pu très aisément pénétrer leur motif, surtout lorsqu'on était si ardent à rechercher les chrétiens, qu'on employait tant de moyens pour les découvrir, qu'on les dénonçait sur les plus légers indices, et lorsque, dans le Sénat, il y avait tant de membres animés d'un zèle aveugle pour l'idolâtrie et d'une grande fureur contre le christianisme ?

Tous vos raisonnements, jusqu'ici, M., n'ont été que des conjectures ; et je crois avoir montré qu'elles ne sont pas aussi fondées qu'elles vous le paraissent. Voici quelque chose de plus précis. Vous alléguez des actes d'idolâtrie que tous les sénateurs étaient obligés de faire lorsqu'ils se rassemblaient, et avant d'aller prendre leurs places. Cet argument ne prouve rien, parce qu'il prouverait trop. Il s'ensuivrait que jamais aucun chrétien n'aurait pu être sénateur; ce que vous avouez n'être pas vrai. Il était impossible qu'un homme fût sénateur, sans assister quelquefois au Sénat, sans y aller au moins une fois prendre possession de sa charge. Un seul acte d'idolâtrie aurait répugné à ces pieux personnages. Il fallait donc, ou que l'usage dont vous parlez se fût abrogé depuis qu'Auguste l'avait ordonné et que Tibère avec Drusus l'avaient pratiqué, ou que l'on pût aisément, et sans être observé, s'en dispenser.

Ce que vous rapportez, d'après Symmaque, que c'était sur l'autel de la victoire que le serment annuel se prêtait, ne prouve pas davantage, puisqu'il est certain qu'à cette époque il y avait dans le Sénat un nombre très considérable de chrétiens.

Vous rapportez le fait de saint Apollonius condamné au martyre par le Sénat, et vous demandez quelle eût été, dans cette occasion, la conduite des sénateurs chrétiens. La réponse est simple : celle d'opiner en sa faveur. Un juge n'est pas coupable d'un arrêt inique, quand il a voté pour l'innocent.

Vous élevez des doutes sur la religion et sur le martyre de Flavius Clemens. Vous avouez, cependant, que ce que j'en dis est un sentiment commun parmi les auteurs ecclésiastiques modernes. J'ai donc été autorisé à alléguer ce fait. D'ailleurs, il n'est pas essentiel à notre question.

Tels sont les raisonnements que vous apportez, M., pour combattre la réalité du serment annuel prêté par les sénateurs chrétiens. Je laisse à juger si, comme vous le dites, rien ne porte à croire qu'ils le prêtassent, si tout porte à croire, au contraire, qu'ils ne le prêtaient point, et si l'objection que j'en tirais se trouve détruite.

Au reste, il est un fait qui suffirait pour justifier le serment pur et simple de fidélité aux lois. De votre aveu, le serment *in acta* se perpétua sous les premiers empereurs chrétiens. De votre aveu, il existait encore des lois irréligieuses, tristes restes du paganisme, telles que la loi du divorce. De votre aveu, il y avait alors un bon nombre de sénateurs chrétiens. Donc vous ne pouvez disconvenir que des chrétiens juraient fidélité aux lois, lors même qu'il y en avait d'irréligieuses. Et vous ne prétendez pas, assurément, qu'ils opposassent à ce serment des restrictions.

Résumons ce qui résulte de cette première partie. Il y a deux cas où un chrétien peut, en conscience, promettre et jurer sans restriction fidélité à des lois irréligieuses. Le premier est celui où ces lois sont purement permissives, surtout quand leur vice consiste dans des injustices de l'ordre temporel, parce qu'alors on ne s'oblige à rien de contraire à ce que la religion prescrit ; et ceci justifie la promesse de fidélité à la constitution, que l'on exige actuellement. Le second est celui où on prête serment à une législation entière, à l'ensemble des lois, parce que, dans ce cas, l'exception des lois irréligieuses est de droit, et se suppose d'elle-même, comme dans le serment de fidélité à un souverain ou à un gouvernement ; et ceci justifie la promesse pure et simple de fidélité aux lois de la république, que l'on exigeait il y a quelques années.

Seconde Partie

La promesse de fidélité est-elle légitime dans les prêtres ?

L'exemple du clergé de France que j'ai examiné est topique sur cette seconde question, comme sur la première, puisque c'étaient des évêques et des prêtres qui, en 1790, avaient prêté un premier serment de fidélité à une loi qui renfermait de grandes injustices temporelles, et qui, ensuite, lorsqu'à cette loi on eut ajouté le schisme, offrirent encore de renouveler ce serment, en exceptant seulement le spirituel.

La promesse est permise aux prêtres, comme aux autres, s'il n'y a rien qui la leur interdise spécialement. Aussi, M., pour en combattre par rapport à eux la légitimité, votre motif est que, par la promesse, ils lieraient leur ministère sur des objets dont l'exercice est essentiel, et s'astreindraient à n'instruire d'aucune manière les peuples sur les vices des acquisitions de biens nationaux, et sur l'obligation de restituer ceux qui ont été acquis, engagement qui est incompatible avec leur ministère et leur conscience. C'est là le point précis de la question : c'est ce que nous avons à discuter.

Regardant l'exercice ordinaire du saint ministère sur les acquisitions de biens nationaux comme exposant à la persécution, non seulement les individus, mais la religion catholique, j'avais cherché un moyen qui pût concilier l'intérêt de l'Eglise avec ses règles. J'avais pensé que le danger de la persécution pouvait engager les prêtres à garder sur ce

point le silence, même dans les consultations confidentielles et dans le saint tribunal, de même que vous convenez et, à ce qu'il me semble, tout le monde avec vous, qu'on peut le garder en public et dans les chaires. J'avais, en conséquence, tracé un plan de conduite qui me paraissait conforme à la prudence sans être contraire aux principes, et conserver aux vrais propriétaires tout ce que les circonstances peuvent permettre d'espérances, sans exposer ceux qui le conserveraient à des poursuites rigoureuses. Depuis ce temps, un homme d'un très grand mérite, qui est très connu de vous, M., dont vous estimez certainement les vertus et les lumières, quoiqu'il ne soit pas du même avis que vous ; qui n'a cessé d'employer ses grands talents à la défense de la religion, et qui vient encore récemment de publier, pour en prouver la vérité, un ouvrage important ; qui, à une science profonde de la théologie qu'il a longtemps enseignée, joint des connaissances très étendues sur le droit public ; qui a composé il n'y a pas longtemps un des meilleurs, peut-être le meilleur écrit qui ait paru sur notre révolution, et que vous pourrez, à ce que j'imagine, reconnaître aisément à ces traits, m'a mandé qu'il est très persuadé que, sur tout ce qui se passerait dans le secret et surtout au confessionnal, le gouvernement ne prendrait aucun ombrage. Je crois aisément que, dans l'isolement où je suis, il peut avoir de meilleures notions que moi sur les intentions de ceux qui gouvernent actuellement la France. D'un autre côté, je trouve, dans votre écrit, un fait dont vous êtes probablement instruit : c'est que, dans tous les diocèses, on interroge les pénitents sur les acquisitions de biens nationaux, qu'on les leur interdit, qu'avant de donner l'absolution à ceux qui en ont fait, on les oblige à la restitution, soit *in re*, soit *in voto*. Il ne paraît pas que cet usage, que vous dites être général, ait excité nulle part la colère du gouvernement ; du moins je ne l'ai pas ouï dire. C'était uniquement la crainte de la persécution, qui m'avait fait chercher les moyens de concilier les intérêts et les principes, et proposer une conduite qui, à mon avis, remplit ce vœu. Mais, s'il est vrai qu'en exposant, soit dans les conversations particulières, soit dans le tribunal sacré, les strictes règles de la matière, et qu'en suivant envers les acquéreurs de biens dits nationaux la conduite ordinaire, on ne court aucun risque, je suis entièrement disposé à y revenir. Ce sera, non seulement sans peine, mais avec un très grand plaisir, que je reconnaîtrai que mes terreurs étaient vaines, et que ce que je croyais être de la prudence était de la pusillanimité. Je disais, à la fin de ma réponse à vos réflexions, que je désirais bien sincèrement voir proposer un plan de conduite meilleur que le mien. J'adopte donc de tout mon cœur celui-là, si en effet il n'a pas les inconvénients que je redoutais. Je vais raisonner dans cette hypothèse nouvelle, et, supposant qu'il n'y a pas de danger à traiter, dans le secret des confidences ou des confessions, la matière avec toute la sévérité des règles, je vais montrer qu'il n'en est pas moins permis

de promettre fidélité à la constitution, et que la promesse n'empêche pas les remontrances et les injonctions de ce genre.

Je lis les deux articles justement critiqués. J'y vois que les biens des émigrés sont irrévocablement acquis au profit de la république, et que l'acquéreur des biens nationaux ne peut pas en être dépossédé. C'est là évidemment une loi de l'ordre civil. Or, il n'y a aucune contradiction à dire que, selon les lois civiles, un bien est irrévocablement acquis, et que, selon les lois religieuses, il l'est immoralement ; que dans les tribunaux séculiers on ne peut pas en être dépossédé, que dans le tribunal de Jésus-Christ on est obligé de restituer. Cette vérité peut être rendue sensible par un exemple. Selon les lois de notre monarchie, il y avait plusieurs cas où des possessions étaient irrévocablement assurées, lesquelles cependant étaient réprouvées par les lois de la religion. Je prends pour exemple celui que je vous ai déjà cité. Le prêteur d'une somme d'argent a laissé écouler, sans la redemander, le temps fixé pour la prescription. Dès lors, devant la loi civile, il a perdu le pouvoir de la réclamer, et l'emprunteur a acquis le droit de ne pas la payer. Mais, il ne l'a pas acquis devant la loi chrétienne. Le tribunal séculier évincera le créancier ; le tribunal de la pénitence condamnera le débiteur. Le prêtre qui, avant d'absoudre cet emprunteur, l'aura astreint à la restitution, n'aura pas manqué de fidélité à la loi, parce qu'il aura déclaré qu'on ne peut pas, en conscience, profiter du bénéfice de la loi. Il en sera de même dans ce cas-ci. Le prêtre ne violera pas la fidélité promise à la constitution, parce qu'il aura déclaré que des acquisitions que la constitution autorise à faire et à garder ne peuvent en conscience être, ni faites, ni gardées. S'il ne manque pas non plus à la prudence, je ne vois rien qui doive l'empêcher de faire cette déclaration et les injonctions qui en sont la conséquence.

Ce ne sont pas là vos principes, M. Vous regardez la promesse de fidélité à la constitution comme incompatible avec les exhortations et les injonctions faites dans le sacré tribunal. Vous dites, à ce sujet, que les apologistes des soumissionnaires se sont attachés à éluder le principe fondamental de l'argument qu'on leur oppose ; qu'ils ont soutenu, contre l'évidence des faits, que la faculté de parler et d'instruire n'était que modifiée, que restreinte dans la manière de l'exercer, et qu'il en restait assez aux ministres de la religion pour remplir leurs obligations nécessaires. Examinons les raisons que vous apportez de votre opinion. J'en trouve deux à la fin de la première partie de votre écrit.

La première n'est certainement pas d'une grande force. Elle consiste dans l'aveu que, selon vous, j'en ai fait. Je crois devoir y répondre parce que j'achèverai, ce me semble, par là, d'éclaircir et mon opinion et la matière.

Distinguons deux choses, la promesse de fidélité à la constitution en elle-même, et cette promesse relativement à l'intention de ceux qui

l'exigent. Je n'ai nullement dit que, par elle-même, la promesse de fidélité à une loi, surtout à une loi permissive, obligeât au silence sur les objets de cette loi, beaucoup moins encore qu'elle obligeât à un silence absolu, et jusques dans le tribunal sacré. Je n'ai jamais pensé qu'on manquât de fidélité à une loi, en conseillant ce qu'elle ne défend pas. J'ai même fait une observation que vous relevez quelque part, et qui est très contraire à cette idée : j'ai avancé que *c'était un principe exagéré de dire que la promesse de fidélité à la constitution renferme l'obligation de ne rien dire de contraire à aucune de ses dispositions, et que c'est le but et le mode des propos, qui seraient contraires à la promesse, et non tout propos absolument et en lui-même.*

Quant à la promesse de fidélité considérée relativement à l'intention de ceux qui l'exigent, j'ai pensé effectivement qu'il serait possible que les interrogations, les déclarations, les injonctions, qui seraient faites au confessionnal sur les acquisitions de biens nationaux, attirassent la persécution sur les particuliers et même sur l'Eglise, ce qui supposait qu'il est dans l'intention des auteurs de la formule qu'on s'abstienne de parler au sacré tribunal de ces acquisitions. Mais rappelez-vous que je raisonne ici dans l'hypothèse contraire, et que je suppose l'indifférence du gouvernement sur ce qui se passe à ce sujet dans le secret de la confession. Telle est donc mon opinion. Si l'intention de ceux qui exigent la promesse est qu'on s'abstienne des déclarations pénitentielles, et s'il doit persécuter ceux qui les feraient, et la religion au nom de laquelle ils les feraient, on doit s'abstenir de ces déclarations, et par fidélité à sa promesse, et par prudence. C'est dans ce cas que je crois, et que j'ai dit, qu'on le peut légitimement. Si, au contraire, il n'y a point à craindre de persécution à raison de ces déclarations, c'est une marque certaine qu'il n'est pas dans l'intention du gouvernement, que la formule qu'il a rédigée astreigne au silence dans le ministère secret. Et alors la promesse, ni en elle-même, ni dans l'intention de ceux qui l'exigent, n'imposant le silence dans l'exercice du ministère, on ne doit pas le garder.

Je passe à la seconde raison que vous donnez pour prouver que la promesse de fidélité à la constitution oblige les prêtres à un silence absolu, et sans exception, sur les acquisitions de biens. Avant de l'exposer et d'y répondre, j'observe que votre argument porte, non sur la promesse de fidélité en elle-même, mais sur l'intention de ceux qui l'exigent. Il me paraît donc certain que vous n'avez pas pu trouver de raisons pour prouver que la promesse de fidélité à la constitution oblige, par sa nature, au silence absolu, même à confesse, et que, pour en tirer cette conséquence, vous avez été obligé de recourir à l'intention des législateurs. Vous allez rechercher les lois antérieurement données par les gouvernements révolutionnaires qui se sont succédés. Vous dites que *leur objet était d'enchaîner le ministère des prêtres sur le dépouillement de l'Eglise et des émigrés, et que, lorsqu'on voit insérer ces*

mêmes dispositions dans le nouvel acte constitutionnel, et demander ensuite aux ministres des cultes une promesse de fidélité à la constitution, peut-on douter que les auteurs de l'acte et de la formule n'aient pas les mêmes vues, et qu'à l'égard des deux articles ils ne veuillent assujettir les prêtres aux mêmes obligations que de tout temps on avait cherché à leur imposer.

Une réponse satisfera à cette première partie de votre raisonnement. Avez-vous vu ces gouvernements précédents donner, comme celui-ci, une explication dans laquelle ils aient déclaré que tout ce qu'ils demandent, c'est qu'on ne s'oppose pas à leurs lois ? Il y aurait bien des distinctions à faire sur les intentions de ces différents gouvernements qui se sont succédés depuis le commencement de notre révolution. Elles n'ont pas été les mêmes dans tous les temps. Elles ont été plus ou moins mauvaises. Mais ce n'est pas de celles-là qu'il s'agit. Quand, précédemment, toutes les formules proposées auraient eu clairement et sans ambiguïté l'objet que vous proposez, cela deviendrait indifférent aujourd'hui. Il s'agit uniquement de la formule actuelle à prononcer d'après l'explication actuellement donnée, c'est-à-dire de l'engagement de ne pas s'opposer à la constitution. Ce n'est pas l'intention que vous croyez être dans le gouvernement, c'est celle qu'il déclare nettement être la sienne, qui doit fixer le sens de sa formule. Sa déclaration est bien plus certaine que toutes les inductions qu'on peut tirer des circonstances antérieures.

Vous citez la loi du 28 septembre 1795. Vous dites qu'elle n'avait pas été révoquée, lorsque la constitution a été établie et que la promesse a été décrétée. D'abord, elle l'était en plusieurs points, puisqu'il y avait des changements faits à quelques-unes de ses dispositions. Ensuite, prêter serment de fidélité à une constitution d'un Etat, n'est pas le prêter à toutes les lois existantes dans l'Etat. Vous alléguez deux occasions où on a rappelé les autorités constituées à cette loi. Sans entrer dans d'autres détails, que porte l'article 24 dont vous rapportez les termes ? Il condamne à des peines les ministres du culte qui, par *des écrits, placards ou discours*, chercheraient à égarer les citoyens, en leur présentant comme injustes ou criminelles, les ventes ou acquisitions faites de biens nationaux. Vous prenez ici le mot *discours* dans son universalité absolue. Mais, en l'accolant aux écrits et aux placards, qui sont des choses publiques, n'est-il pas clair que c'est des discours publics que parle cette loi ? Au reste, si vous avez sur ce point quelques doutes, vous ne pouvez pas prendre un meilleur interprète du sens de cet article, que la manière dont vous dites qu'on l'exécute. Selon vous, dans toute la France, on interroge en confession les pénitents sur les acquisitions de biens nationaux ; on leur déclare qu'ils ne peuvent les faire en conscience ; on oblige ceux qui en ont acheté à les restituer, ou au moins à en former la résolution. Tout cela ne peut pas se faire si universellement, sans que le gouvernement n'en ait connaissance. S'il le trouvait mauvais, il l'interdirait. S'il le croyait contraire à sa loi,

il punirait ceux qui agissent ainsi. Mais nous ne voyons, de sa part, ni prohibitions, ni punition. Au contraire, c'est au milieu de cet usage, que vous assurez être général, qu'il donne d'abord, qu'il renouvelle ensuite une explication portant qu'il n'entend pas autre chose, par sa formule, que l'engagement de ne pas s'opposer.

D'après tout cela, 1° Il est certain, par le texte de la constitution, que la promesse de fidélité n'emporte point l obligation d'un silence absolu et universel, dans l'exercice même des fonctions les plus secrètes du ministère, sur les vices des articles 93 et 94 de la constitution. 2° Il me paraît maintenant très probable, et par le fait que vous énoncez, et par ce qui m'a été mandé, que l'exercice de ce ministère secret n'exposera pas à la persécution les prêtres catholiques. Si je voyais ce second point aussi clairement prouvé que le premier, je n'hésiterais pas à changer sur le champ d'avis, et à me réunir à votre sentiment, pour ce qui concerne la pratique des fonctions saintes. Mais le danger est si énorme, qu'il me paraît nécessaire de s'assurer qu'on ne le courra pas, avant de prendre un aussi grand parti. Nous ne pouvons mieux connaître ce qui en est, et les dispositions du gouvernement à cet égard, que par les personnes qui sont auprès de lui. Elles seules sont à portée de savoir quel prix il met aux déclarations faites dans le secret intime. Cette connaissance dépend en grande partie d'une suite d'actes particuliers, qu'à la distance où nous sommes, il nous est impossible de savoir et d'apprécier. Pour m'en éclaircir, j'ai écrit à un ecclésiastique respectable qui vous est connu, au moins de réputation, et qui réside à Paris, Je l'ai prié de me donner sur ce point des informations certaines. Si elles me rassurent sur les dangers que j'ai redoutés, je révoquerai sans dificulté tout ce que j'ai dit sur la conduite à tenir dans le saint tribunal envers les acquéreurs de biens nationaux. A Dieu ne plaise que je rougisse jamais de reconnaître que je me serai trompé ! Comme ce n'est point le vain désir de faire prévaloir mon opinion qui m'a mis la plume à la main, je n'aurai nul regret de voir les autres l'emporter sur moi ; et, loin d'en ressentir la plus légère peine, j'aurai de la reconnaissance de ce qu'il m'auront éclairé. Le triomphe d'un évêque est de faire triompher la vérité, soit par ses raisonnements, soit par ses aveux, soit en la prouvant, soit en s'y soumettant.

Il en serait de même des principes sur lesquels j'ai établi la légitimité des règles de conduite que j'ai tracées. Vous les combattez, M., très amplement et très fortement ; et, si les raisonnements par lesquels vous prétendez prouver qu'ils sont contraires à la morale chrétienne me paraissaient convaincants, je n'hésiterais pas à le reconnaître, et à déchirer de ma main les pages de mes écrits où sont ces principes. Mais je vous avoue que vos raisons ne m'ont point apporté la persuasion. Je suis fort disposé à reconnaître l'inutilité de ces règles ; je n'en vois pas la fausseté. Les circonstances n'exigent peut-être pas

qu'on s'écarte, dans le saint tribunal, de la marche ordinaire : vos arguments ne prouvent pas à mes yeux que ce soit un crime de s'en écarter. Ceci est une question nouvelle, traitée dans votre ouvrage d'une manière très étendue, et qui exigerait de ma part une réponse fort ample ; ce qui rendrait cet écrit, déjà bien long, excessivement volumineux. Mais est-elle bien nécessaire dans la conjoncture actuelle ? Si les éclaircissements que j'ai demandés sur les dispositions du gouvernement, relativement à l'exercice secret du ministère, annoncent qu'il ne veut pas le troubler, si son intention est que les prêtres, se renfermant dans l'ordre de la conscience, s'abstiennent seulement de troubler l'ordre public, de quoi aura servi cette longue discussion ? Quand nous serons réunis dans la même pratique, nos débats sur les principes qui peuvent autoriser une autre pratique seront absolument inutiles. Permettez donc que je suspende en ce moment ma réponse sur ce point, et que je la remette au temps où j'aurai reçu celle que j'attends. Il me suffit d'avoir actuellement répondu aux deux parties essentielles de votre ouvrage, à celle dans laquelle vous soutenez que la promesse de fidélité à la constitution est condamnable en elle-même, et à celle dans laquelle vous prétendez que cette promesse est spécialement répréhensible à l'égard des prêtres, parce qu'elle enchaînerait leur ministère, même celui de la pénitence.

Je terminerai cet écrit par deux observations. La première me coûte beaucoup à vous faire, parce qu'elle me concerne. Je m'étais imposé la loi de ne rien dire absolument qui me fût relatif. Mais il y a dans votre ouvrage un article qui pèse si fortement sur mon cœur, que je me sens forcé de le décharger dans le vôtre.

J'avais avancé une proposition : c'est que des acquéreurs de biens de la noblesse avaient pu être de bonne foi. J'avais prévu qu'un grand nombre de personnes, surtout parmi les émigrés laïcs, ne pourraient ni concevoir, ni supporter cette idée. Elle a fait sur vous le même effet. Mais ce n'est pas là ce dont il s'agit. J'aurai occasion, dans mon second Mémoire, de répondre à ce que vous dites sur ce sujet.

Je cherchais à prouver mon assertion à ces émigrés laïcs ; et, après quelques courtes réflexions générales sur ce qu'il ne faut pas se livrer légèrement à l'imputation de mauvaise foi, j'ajoutais : *spécialement, relativement à la question actuelle, ces Messieurs pensent-ils que tous ceux de leur ordre qui se levèrent pour voter la suppression des dîmes et la confiscation des biens du clergé, étaient des hommes de mauvaise foi, des fripons et des scélérats ? Cette spoliation était pourtant aussi injuste que celle des émigrés. Il n'y a qu'un droit de propriété ; et celle du clergé était au moins aussi respectable, par son antiquité et sa destination, que toute autre. Il y a plus. Il n'y avait aucune cause pour dépouiller le clergé, aucun prétexte de mécontentement contre lui. Mais il y avait contre les émigrés un prétexte, détestable à la vérité, mais enfin un prétexte qu'on n'avait pas contre le*

clergé ; *c'est qu'ils avaient abandonné leur patrie, et qu'ils allaient, disait-on, souffler contre elle le feu de la guerre*. Voilà, sans en changer une syllabe, mes expressions. Vous devez voir que c'est un argument que nous appelons *ad hominem*, que je fais à ces émigrés qui croient qu'on n'a pas pu être de bonne foi en achetant leurs biens. Le sens de ce raisonnement était : plusieurs d'entre vous, en votant la spoliation du clergé, n'ont pas cru commettre un crime ; pourquoi tous ceux qui ont acquis vos biens auraient-ils cru se rendre criminels ? J'ajoutais que, n'ayant eu aucun prétexte contre le clergé, on en avait eu contre eux un, par lequel ils savent que l'on a cherché à échauffer beaucoup de têtes. J'ai été bien loin d'approuver le motif dont on a voulu colorer cette usurpation. J'ai dit que c'était un prétexte, un prétexte détestable. Mais enfin, toute fausse, toute inique qu'était l'allégation que des émigrés étaient les auteurs de la guerre, il n'en est pas moins certain que cette calomnie a été très répandue, qu'elle a pu faire (et on sait qu'elle a fait) impression sur quelques esprits, à qui on est venu à bout de la persuader ; tandis qu'on n'a pas pu faire au clergé même ce misérable reproche. Voilà tout ce qui résulte de mes expressions.

Mais ce n'est certainement pas ce qui résulte de la manière dont vous y répondez. Quiconque ne connaîtra mon écrit que par le vôtre, sera persuadé que j'ai cherché à justifier la criminelle usurpation des biens des émigrés. C'est, je ne dis pas l'objet — je suis loin de vous en accuser — mais l'effet certain de cette partie de votre ouvrage, de m'attribuer l'opinion que cette spoliation n'est pas criminelle, de jeter sur moi l'odieux qui y est attaché, de convaincre les malheureuses victimes de la rage révolutionnaire, que je partage les principes de leurs persécuteurs, et de leur faire prendre de moi les sentiments qui doivent en être la suite.

Tout ce que vous dites, pour prouver l'illégitimité de la vente des biens, suppose que vous avez eu besoin de me réfuter sur ce point. Tous vos raisonnements sont dirigés contre moi. A chaque détail que vous faites sur l'injustice et sur les autres vices de la spoliation de la noblesse, vous commencez par me supposer l'opinion contraire. Chacun de vos paragraphes commence par ces mots : *Vous parlez de ceux qui ont abandonné leur patrie*, ou par d'autres du même genre, mais toujours relatifs à ce que j'ai dit, et vous avez sept à huit alinéas et trois pages in-folio, d'une écriture fine, entièrement en ce sens.

Cependant, quel est celui de mes écrits où on puisse trouver un seul mot qui énonce, qui même laisse entendre que je ne condamne pas la spoliation des émigrés ? Quel est l'endroit où j'en parle sans l'indignation qu'elle mérite ? J'ai même été plus loin que vous ; car l'épithète de *fripons* et de *scélérats*, que j'ai donnée à ceux qui avaient opiné de mauvaise foi pour la spoliation, vous a révolté.

Que vous souteniez l'opinion qu'on n'a pas pu être de bonne foi, soit en la votant, soit en l'exécutant, cela est tout naturel. J'ai vu plusieurs

personnes pensant comme vous ; j'en ai vu aussi dans le sentiment contraire ; et j'ai vu les unes et les autres tellement persuadées de leur opinion, qu'elles étaient étonnées qu'on en eût une différente. Mais, quelque attachement que vous avez à la vôtre, vous ne jugez certainement pas que quiconque pense autrement, et croit qu'on a pu être de bonne foi en acquérant des biens nationaux, regarde par là même comme juste l'usurpation et l'acquisition de ces biens.

C'est donc, je n'en doute pas, contre votre intention que cette partie de votre ouvrage, qui est très étendue, me présente comme un apologiste de ces crimes. Cela est-il juste, M. ?

Prononcez-le vous-même : si une personne, faite à tous égards pour donner du poids à tout ce qu'elle avance, vous attribuait, même involontairement, par méprise, et parce qu'elle n'aurait pas aperçu la conséquence de vos expressions, une opinion non seulement contraire à la vôtre, mais dont l'effet pourrait être de vous rendre odieux à vos parents, à vos amis, à tous ceux dont vous désirez l'estime, qu'en penseriez-vous ? qu'en diriez-vous ?

Dites-le à vous-même, M., et permettez que je vous demande, à titre de justice, de retoucher cette partie de votre ouvrage qui m'est si sensible, surtout venant de vous, et, dans les copies que vous en ferez faire par la suite, de la traiter de manière que ma façon de penser sur le vice intrinsèque, soit des confiscations, soit des acquisitions des biens dits nationaux, soit bien manifeste. Je crois que vous ne pouvez pas me refuser cette réformation ; et j'espère que ce ne sera pas une peine pour vous de me l'accorder.

Ma seconde observation est aussi une justification ; mais ce n'est plus la mienne, c'est celle des vertueux ecclésiastiques qui, dans ces malheureux temps, ont continué dans notre patrie l'exercice du saint ministère, et que vous taxez de faiblesse, parce qu'ils ont fait quelques-unes des promesses ou des déclarations que le gouvernement exigeait.

Vous appelez, dans un endroit, la promesse actuelle qu'ils ont faite *un nouvel acte de faiblesse*, et, dans un autre, tous les serments indéfiniment qui ont été prêtés, *des actes d'une coupable et inutile condescendance.* Et pourquoi voulez-vous que ce soit la faiblesse qui les ait entraînés, et non la persuasion qui les ait décidés ? Vous avez vu plusieurs de vos confrères, et d'autres ecclésiastiques, dans l'opinion qu'on pouvait en conscience émettre ces actes [1]. Comme vous êtes dans l'opinion contraire, vous pensez qu'ils se trompaient. Mais vous ne croyez certainement pas qu'éloignés de la France, et n'ayant aucun motif de crainte, ils pussent être mus par le sentiment de la faiblesse. Vous croyez, je l'espère, qu'ils étaient persuadés de ce qu'ils avançaient.

Ceux qui étaient dans le royaume pouvaient agir de même par un

1. Je dois observer que ce n'est pas de tous ces actes que je parle, mais seulement de quelques-uns.

motif de conviction. Et considérez quels sont, quels ont été ces hommes, que vous dites *faibles*. Ils sont au poste des martyrs ; ils marchent sur la terre encore teinte et fumante de leur sang. S'ils n'ont pas partagé leur sort, ils s'y sont présentés. Presque tous, tous peut-être ont subi la prison, plusieurs d'entre eux la terrible peine de la déportation dans des lieux meurtriers. Ce sont eux qui ont soutenu ce qui reste de religion en France, avec quels risques ? par quels travaux ? Dieu seul le sait ; nous ne sommes pas à portée d'en juger. Demandons à Dieu de nous accorder le même zèle, le même courage, si jamais nous nous trouvons dans les mêmes circonstances. Et que pouvons-nous mettre à côté de tout ce qu'ils ont fait, hasardé, souffert, nous qui les taxons de faiblesse ?

Tandis qu'ils combattaient avec un généreux courage les combats du Seigneur, hélas ! nous ne pouvions que lever les mains sur les monts lointains. Nous étions réduits à l'impuissance de seconder leurs efforts autrement que par nos vœux. Ah ! si le reproche que nous intentons à ces courageux athlètes de Jésus-Christ retentissait jamais à leurs oreilles, avec quelle force ils pourraient nous répondre : *Nondum usque ad sanguinem restitistis !*

Nous ne désirons tous que le bien. Bannissons donc de nos discussions toutes les imputations qui ne peuvent en opérer aucun, qui sont capables d'opérer de grands maux. Dans la recherche de la vérité, qui a été trop souvent un sujet de division, ne perdons jamais de vue la charité, au moins aussi précieuse, et qui est le point essentiel de réunion. Si quelqu'un se laisse emporter à des expressions trop vives, trop chaudes, trop peu mesurées, s'il laisse échapper, à sa plume sans doute, mais non à son esprit, encore moins à son cœur, des personnalités, que les autres se gardent de les relever, de les faire remarquer, de vouloir les repousser. Qu'ils étouffent ces étincelles de division sous le silence de la charité. Et si nos débats fraternels doivent être connus de nos neveux, qu'ils disent de nous, comme de deux grands pontifes dont la dispute est célèbre dans l'Eglise : *Vicit pax in cordibus eorum.*

XXIX

Troisième lettre de Mgr de La Luzerne au Pape [1] (17 octobre 1800)

B. P.

Ad Sanctitatem Vestram tria jam misi opuscula, sive pro asserenda, sive pro defendenda legitima præstatione juramenti nunc in Gallia imperati fidelitatis erga modernam constitutionem. Ecce novum exigit a me scriptum, responsio a D. Sisteriensi episcopo prioribus scriptis meis data. Istud cum cœteris judicio Beatitudinis Vestræ submitto, humil-

1. *Papiers La Luzerne*, autographe.

lime expostulans ut dignetur de agitata inter gallicanos episcopos quæstione mentem suam auctoritate apostolica aperire.

Urgent de die in diem magis magisque circumstantiæ. Ingravescit quotidie inter litigantes animorum fervor. Crescit semper ex hoc dissidio tum incredulorum, tum schismaticorum qui Galliam occupant, insolens fiducia. Jam hinc et inde conciliabula ineunt episcopi heterodoxi. Nihil intentatum relinquunt quominus schismaticis erroribus robur aliquod addant, regiminis favorem et tutelam modis omnibus captant.

Dignetur, obsecro, Beatitudo Vestra verbo suo omnem solvere difficultatem, omnem compescere agitationem, omnem confundere errorem, Ecclesiæque gallicanæ tot undequaque malis laboranti, tot gravaminibus fatiscenti, hoc primum præstare beneficium, scilicet episcopos in partes varias divergentes ad eamdem sententiam praximque revocare.

Obtestor me, cum summa devotione, veneratione et subjectione,

B. P.
S. V.

Humillimum, obsequentissimum et obedientissimum filium.

XXX

Lettre du préfet de la Haute-Marne au Ministre de la police[1] (9 fructidor an VIII).

Il ne m'est pas permis de douter qu'un nommé Leclerc, demeurant à Langres, ex-grand vicaire ou supérieur de Séminaire de l'ancien évêque de La Luzerne, a fait une absence, et qu'après s'être concerté soit de vive voix, soit par écrit avec lui, il a distribué les cures de l'ancien évêché à des prêtres sujets à la déportation. A la vérité, ils n'en sont pas encore en possession. J'ai bien la certitude qu'ils se présentent dans différentes communes, notamment dans l'arrondissement de Langres, pour être admis à y exercer et évincer les prêtres dits constitutionnels : ce que je ne suis pas disposé à souffrir.

Etant allé passer deux jours à la campagne, chez la belle-mère du préfet de Rouen, à Arbigny, j'ai trouvé chez le maire, à qui je rendais la visite, deux de ces prêtres qui venaient pour le tenter, et qui venaient d'y arriver à 8 heures du soir. Un prêtre dit constitutionnel, attaché au gouvernement, y exerce et continuera à y exercer.

J'ai de plus acquis, de ce maire et de plusieurs autres personnes, la certitude qu'il en était de même, depuis quelques jours, dans nombre d'autres communes. Je suis repassé par Langres, et j'ai répété au sous-

1. *Arch. Nat.*, F⁷ 7773.

préfet que mon intention formelle était que cette lutte ne s'établît pas ; il pourrait en résulter les plus graves inconvénients. Je pense que les prêtres depuis longtemps soumis aux lois de la République ne doivent point être troublés ni ballottés par une majorité ou une minorité, dans l'opinion religieuse des femmes ou des hommes d'une commune.

Quant aux villages où il n'y a point de ministre exerçant, rien de plus simple : qu'ils s'en présentent, qu'ils soient admis conformément aux lois sur la liberté des cultes. Mais ne pensez-vous pas, citoyen Ministre, qu'il est du plus grand intérêt du gouvernement que ces ministres, qui dans le fait sont de véritables instituteurs de morale, ne soient pas des hommes dangereux ? Et, pour qu'ils ne soient pas des hommes dangereux, ne faut-il pas, lorsqu'ils ont été déportés, qu'ils aient subi la censure des autorités constituées, et aient été rendus aux droits de citoyen sur ma proposition ?

Il est bien certain que, s'il en était autrement, les prêtres dits constitutionnels seraient évincés avant peu, et le peuple des campagnes livré à des hommes d'une influence dangereuse par leurs corporations et leurs relations.

Il paraît bien constant qu'un nombre considérable de prêtres insermentés ont choisi la ville de Langres pour une réunion qui a eu lieu dans la maison d'un nommé Lacordaire, marchand, sous la direction de ce Leclerc et d'un ancien directeur du Séminaire nommé Lénizeul (*sic*) ; elle a eu lieu et a fini il y a quelques jours. Je n'ai pas dissimulé au sous-préfet, au maire et au commissaire de police, mon étonnement de n'avoir pas été informé par eux, et de me trouver dans le cas de les informer moi-même de ce rassemblement. Ils m'ont dit l'avoir ignoré. J'attends d'eux des renseignements un peu tardifs, et assez inutiles, par le prochain courrier ; mais je n'ai pas cru devoir perdre un instant pour vous informer de cet état de choses, et vous soumettre mon opinion, qui serait d'interdire l'exercice de toutes fonctions aux prêtres qui n'exerçaient pas au 18 brumaire, à moins qu'ils n'aient prêté les serments voulus, qu'ils n'aient pas été fonctionnaires publics ecclésiastiques, à l'époque où on les exigeait, ou qu'ils n'aient été relevés par vous de la déportation, et réunir à Chaumont, sous la surveillance du maire, ceux qui résisteraient aux dispositions du gouvernement. Le tout sans mesure générale, mais en vertu d'une instruction de votre part.

Je vous réponds, citoyen Ministre, de l'arrondissement du Nord et de celui du Centre. Celui du Sud exige la plus grande surveillance ; l'affluence d'un très grand nombre de prêtres, certainement peu dévoués à la chose publique, n'y est pas sans inconvénient. Je suis loin de créer des dangers imaginaires ; mais je crains qu'on ne soit obligé d'y prendre tôt ou tard des mesures contre les prêtres, si on voit avec sang-froid cette étrange collation de cures faite par La Luzerne. Les prêtres constamment attachés au gouvernement, les patriotes les plus

purs s'aperçoivent que l'esprit public ne peut que perdre dans l'arrondissement de Langres.

XXXI

Lettre de M. Pasquier au Ministre de la police [1] (29 pluviôse an X).

Citoyen Ministre,

Pénétré de reconnaissance pour l'appui que vous avez obligé nos administrateurs de donner à la loi par la liberté des cultes et par les égards dus à ceux qui en sont les ministres, surtout quand ils sont, comme nous, sincères amis de la Patrie, nous nous contentions d'exercer nos fonctions en silence, supportant d'ailleurs avec patience toutes les insultes personnelles devenues un peu plus rares, lorsqu'une nouvelle chapelle érigée dans un souterrain du collège, soi-disant pour les écoliers, mais réellement pour le public qui y avait une entrée depuis la rue, nous en a attiré de nouvelles, lesquelles heureusement n'ont duré que huit jours, terme auquel elle a été fermée, par ordre du préfet.

Pour mieux faire connaître l'esprit des érecteurs de cette moderne catacombe, il suffira de vous dire, citoyen Ministre, qu'en vertu d'une autorisation du ministre de l'Intérieur, notre maire vient d'organiser, non pas seulement une 4e et une 5e classe au collège, mais une 6e et une 7e, dont les écoliers donnent à leur régent 3 francs par mois, indépendamment d'une somme de 3 à 400 francs qui leur est assurée par l'octroi municipal.

Oserai-je vous le dire ? Le premier [2] est un prêtre déporté ou qui s'est caché dans l'intérieur ; le second [3] un jeune tonsuré qui, au moment de la dispersion du Séminaire de Langres, a échappé comme il a pu à toutes réquisitions militaires en enseignant ici la grammaire, et que les administrations précédentes ont interdit pour cause d'incivisme ; le troisième [4] un autre jeune séminariste, émigré dès les premiers temps, et rentré depuis peu ; le quatrième [5] un vieil huissier de la ville, rentré, depuis la nouvelle administration, en confiance, et en même temps petit grammairien jusqu'ici sans élèves. Il fallait à une pareille société littéraire un principal assorti : on l'a trouvé dans un ex-docteur et professeur de Sorbonne [6] qui a fait tous les rôles, et qui se borne au-

1. *Arch. Nat.*, F7 7773.
2. Jean-Baptiste Huin : 1er cours de langues anciennes.
3. Pierre Sommier : 2e cours de langues anciennes.
4. Pierre-Joseph Brelet : cours de grammaire (lat. et franç.).
5. Claude Mauclerc : cours élémentaire de grammaire.
6. L'abbé Jean-Baptiste Henryot, professeur de mathématiques.

jourd'hui à celui de docteur de nos bons prêtres et de diseur de bonnes messes dans sa chambre, où il vient de reconstruire son autel qu'il avait déjà fait porter au souterrain du collège. Vous me plaindriez sans doute, citoyen Ministre, si j'étais obligé de figurer parmi ces gens-là. Non ! le maire m'a dit que, m'étant obstiné à rester à la cathédrale à la tête du culte, j'avais perdu la confiance des pères, des mères et des enfants.

A propos de la cathédrale, depuis plus d'un mois nous sommes en pétition au sous-préfet pour arriver aux réparations de la nef, que le maire avait dû exiger du garde-magasin militaire qui l'a occupée pendant près de deux ans, et nous ne sommes pas répondus !

Vous trouverez ci-jointes deux pièces : l'une, de M. Delaluzerne, que ses coopérateurs fidèles ont lue dans leurs cent et une chapelles chambrières, et qui se vend publiquement chez l'imprimeur ; l'autre de notre presbytère, que le patriote qui l'a imprimée n'a pas osé signer, tant l'intrigue est puissante ici et terrible.

Quoique déjà trop long, je dois, citoyen Ministre, ajouter à l'article du docteur de Sorbonne, que, depuis son retour à Langres, il y enseigne gratuitement les mathématiques avec le plus grand succès ; ce qui lui donne une grande influence dans la ville, et lui a mérité une grande considération auprès du préfet.

Faites, je vous prie, que ce magistrat ignore que c'est moi qui vous ai fait ces détails. Je les lui aurais faits à lui-même, si je n'avais craint de le brouiller encore davantage avec la sous-préfecture et la mairie, à qui il a les plus grands reproches à faire, pour nous avoir injustement empêchés de faire l'office public, la nuit de Noël dernier, tandis qu'il a été fait dans toutes les chambres ouvertes.

Le sénateur Grégoire et notre vieux Wandelaincourt pourront vous les donner. Je serais perdu si l'on avait même un soupçon fondé qu'ils vous viennent de moi.

Pardonnez-en la longueur à ma confiance en vous, citoyen Ministre, et à la détresse horrible où je me trouve au milieu de mes propres concitoyens.

PASQUIER, *vicaire de Langres.*

TABLE DES MATIÈRES

Pages

AVERTISSEMENT I

BIBLIOGRAPHIE XI

INTRODUCTION. — *La Luzerne aux Etats-Généraux.*

Election. Programme libéral du prélat 1
La Luzerne soutien du trône 4
Réformateur des abus 14
Défenseur de l'Eglise 18
Démission et retour à Langres 27

CHAPITRE PREMIER. — *La Luzerne et le serment de la constitution civile.*

Aperçu général 32
La résistance 41
Motifs de la résistance 72
Les résultats 99

CHAPITRE II. — *La Luzerne et le serment de Liberté-Egalité.*

Aperçu général 133
Le Mémoire de Constance : accueil qui lui est fait 143
Les idées du Mémoire 161
Rome et le serment 181

CHAPITRE III. — *La Luzerne et le serment de reconnaissance de la souveraineté du peuple et de soumission aux lois de la République.*

Aperçu général 200
La souveraineté du peuple 214
La soumission aux lois 226
Rome et le serment 234

CHAPITRE IV. — *La Luzerne et le serment de haine à la royauté.*

Aperçu général 248

Conflit entre La Luzerne et son clergé. 255
Rome et le serment. 274

Chapitre V. — *La Luzerne et la promesse de fidélité à la constitution de l'an VIII.*

Aperçu général. 287
Les idées de l'évêque de Langres. 304
Rome et la promesse de fidélité. 327
La Luzerne et la réorganisation de son diocèse. 342

Chapitre supplémentaire. — *Démission de La Luzerne. Ses dernières années. Conclusion.*

Démission. 356
Les dernières années. 364
Conclusion. 371

PIÈCES JUSTIFICATIVES

I. Lettre de Mgr de La Luzerne à son clergé pour l'envoi de l'ouvrage intitulé : *Exposition des principes* (6 décembre 1790). 381

II. Actes d'adhésion de plusieurs ecclésiastiques du diocèse de Langres à l'*Exposition des principes* (décembre 1790). 381

III. Lettre de Mgr l'évêque de Langres à M. Huillier (27 décembre 1790) 382

IV. Réquisitoire du procureur général syndic contre la lettre de Mgr l'Evêque de Langres (8 janvier 1791) 383

V. Lettre d'un curé patriote du département de la Haute-Marne à M. l'évêque de Langres, en réponse à son écrit : *Examen de l'Instruction de l'Assemblée nationale* (mars 1791) 386

VI. Discours prononcé par un des membres de la Société des amis de la constitution du Mont-Cenis, lorsque, dans une séance publique de cette société, l'on brûla l'Instruction du ci-devant évêque de Langres (juin 1791). . 389

VII. Extrait d'une lettre de M. l'abbé Bonnaud sur l'*Instruction* du 15 mars 1791 390

VIII. Propositions fausses, erronées, scandaleuses et dangereuses dans la pratique, extraites de l'Instruction de M. de Langres, par l'abbé Rougane [1791-1792] 391

IX. Instruction donnée par Mgr l'évêque de Langres sur la conduite à tenir envers les ecclésiastiques de son diocèse égarés dans le schisme qui reviennent à l'Eglise . . . 393

X. Formule de rétractation du serment civique, et de soumission aux peines canoniques, à l'usage du diocèse de Langres, que doivent souscrire les prêtres assermentés ou intrus qui se rétractent, conformément au bref du Pape du 13 juin 1792. 397

XI. Œuvres satisfactoires que l'on imposera aux prêtres assermentés, lorsqu'ils demanderont à se rétracter et à rentrer dans le sein de l'Eglise 398

XII. Lettre de M. Emery à Mgr l'évêque de 399

XIII. Exposition des motifs qui ont dicté la décision donnée par MM. les membres composant le bureau d'administration du diocèse de Langres, au sujet du serment de haine à la royauté prescrit par la loi du 19 fructidor . 404

XIV. Exposition du sentiment de Mgr de La Luzerne, touchant le serment de haine à la royauté. 407

XV. Lettre de Mgr l'évêque de Saint-Malo à Mgr l'évêque de Langres au sujet du Mémoire précédent. 410

XVI. Réponse de Mgr l'évêque de Langres à la lettre précédente de Mgr l'évêque de Saint-Malo (13 janvier 1798). 411

XVII. Réplique de Mgr l'évêque de Saint-Malo à la lettre précédente (26 janvier 1798). 415

XVIII. Extrait d'une lettre de Mgr l'évêque de Langres à Mgr l'évêque de Luçon, en date du 24 septembre 1801 : Comment se légitiment les gouvernements, etc. 416

XIX. Exposition succincte de l'opinion de Mgr l'évêque de Langres sur la promesse de fidélité à la constitution donnée à la France par Bonaparte et Siéyès en décembre 1799 (8 février 1800). 419

XX. Réponse de Mgr l'évêque de Saint-Malo (19 février 1800). 421

XXI. Exposition plus ample de l'opinion de Mgr l'évêque de Langres sur la promesse de fidélité à la constitution (mars 1800). 422

XXII. Partie supprimée dans la rédaction définitive du Mémoire précédent 444

XXIII. Réponse de M. L. D. L. aux Réflexions de M. L. D. S. sur la promesse de fidélité à la constitution. 456

XXIV. Première lettre de Mgr de La Luzerne au Pape (19 avril 1800) 477

XXV. Réponse de Mgr l'évêque de Langres au Mémoire de Mgr l'évêque de Boulogne, sur la promesse de fidélité à la constitution. 478

XXVI. Deuxième lettre de Mgr de La Luzerne au Pape (4 juin 1800) 494

XXVII. Lettre de M. L. D. S. à M. L. D. L., sur la promesse de fidélité à la constitution française de 1799. Analyse faite par Mgr de La Luzerne 495

XXVIII. Réponse de M. L. D. L. à la lettre de M. L. D. S. . . . 500

XXIX. Troisième lettre de Mgr de La Luzerne au Pape (17 octobre 1800) 527

XXX. Lettre du préfet de la Haute-Marne au Ministre de la police (9 fructidor an VII). 528

XXXI. Lettre de M. Pasquier au Ministre de la police (29 pluviôse an X). 530

ERRATA

Page 107, ligne 23, *lire* : en l'an VI.
Page 133, note 1, ligne 4, *lire* : sa devancière au point de vue.
Page 144, ligne 24, *lire* : compagnes.
Page 153, lignes 27-28, *lire* : disposés à profiter de leurs réflexions.
Page 291, ligne 2, *lire* : Ruremonde.
Page 371, ligne 19, *lire* : son unité, son stimulant.

Imp. J. Thevenot, Saint-Dizier (Haute-Marne).

92
L159c
Charonnot, J.
Mgr de la Luzerne et les

92
L159c